الجمهـــورية الجـــزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعلـــيم العالي والبحث العلمي

جامعة وهــران

كلية الآداب واللغات والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه

موسوم بـ:

بنية المديح النبوي في الشعر الأندلسي

- مقاربة سيميائية -

إعداد الطالبة:

مدرس حليمة

إشراف :

أ. د بن مالك حسن

لجنة المنـــــــاقشة:

1- أ. د/ محمد بن سعيد. جامعة وهران...............................رئيساً

2- أ. د/ حسن بن مالك. جامعة وهران.........................مشرفاً و مقرراً

3- أ. د/ أحمد مسعود. جامعة وهران...........................عضواً مناقشاً

4- أ. د/ كاملي بلحاج. جامعة سيدي بلعباس....................عضواً مناقشاً

5- أ. د/ مصطفى منصوري. جامعة سيدي بلعباس.................عضواً مناقشاً

6- أ. د/ عبد الحفيظ بورديم. جامعة تلمسان.........................عضواً مناقشاً

السنة الجامعية 2013 -2014م * 1434-1435هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ"

سورة الأنبياء الآية 107

شكر و عرفان

لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر وخالص الامتنان والتقدير لكلية الآداب واللغات والفنون بجامعة وهران في مدها يد العون والمساعدة في إنجاح مشروع الأطروحة.

وللأستاذ الفاضل الدكتور حسن بن مالك صاحب الفضل عليّ – بعد الله عزوجل– في التأطير والإشراف على أطروحة الدكتوراه، ورعايته لهذا البحث قراءة وتصحيحا وتوجيها منذ أن كان مجرد فكرة إلى غاية استوائه على هذه الصورة، وأنه لم يضن عليّ بما كان لديه من مراجع لمساعدتي.

كما أني أمن له كل التقدير و الاحترام، و أدعو الله أن يجازيه عنيّ خير الجزاء.

ولا يفوتني في هذا المقام الموفر إلا أن أتقدم بالشكر إلى كل من مد لي يد العون من قريب أو بعيد ولو بتشجيع معنوي أو كلمة طيبة.

و الحمد لله أولاً و آخراً و صلى الله على نبينا محمد و على آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين

– الباحثة–

الإهداء

إلى من ربياني صغيرا.

"والدّي رحمهما الله"

إلى كل من علمني، وأخذ بيدي، وأنار لي طريق العلم و المعرفة.

إلى كل من شجعني في رحلتي إلى التميز و النجاح.

و أخص بالذكر د. حزاب ربيعة

إلى كل من ساندني، ووقف بجانبي.

" زوجي... رفيق الدرب"

إلى أبنائي: نجاة، أمين، سناء، محمد.

إلى كل عائلتي.

إلى كل من قال لي: لا، فكان سببا في تحفيزي.

إلى كل من كان النجاح طريقه، والتفوق هدفه، والتميز سبيله.

إليكم جميعا الشكر والتقدير والاحترام

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين الذي بمشيئته تتم الأعمال الصالحات، اللهمّ صل على خير من افتتحت بذكره الدعوات خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد عليه أزكى الصلاة والتسليم وعلى آله و صحبه أجمعين.

لقد ساير الأدب العربي بمختلف توجهاته الحياة بما تحمل من معان وقيم اجتماعية وروحية، فكان لفن المديح النبوي النصيب الأوفر.

ولذا فإن موضوع الأطروحة يتمحور حول **فن المديح النبوي في الأدب الأندلسي،** وهو من المواضيع ذات الصلة الوثيقة بالأدب الصوفي، بل هو كما قال **د. زكي مبارك:** "هي من الأدب الرفيع الذي لا ينفصل عن الصوفية"

ولقد لقي مني الموضوع اهتماما لأسباب شخصية وموضوعية:

1. **الأسباب الشخصية:**

أن السبب الذي دفعني إلى الاهتمام بهذا الموضوع هو انتمائي الديني و الأدبي، ذلك أن النبي "محمد" –صلى الله عليه وسلم– ظاهرة تاريخية دينية لا مثيل لها في البشرية جمعاء قد مثلها شعر المديح النبوي خير تمثيل.

2. **الأسباب الموضوعية:**

إثبات أن شعر المديح النبوي ثري، تزخر به كتب التراث عامة والأندلسي خاصة، إذ لا يقل أهمية عن غيره من المدائح النبوية في المشرق العربي، بل يتميز بطابعه الخاص، وبخصائصه الفنية، يطبعه العقل والذوق الحسي.

قسمت البحث إلى:

- مقدمة.
- مدخل يتضمن:
  - لمحة تاريخية عن بلاد الأندلس والميزة الأدبية فيه.
  - شخصية الرسول – صلى الله عليه وسلم–.
  - التعايش بين الأديان.
- كما شمل البحث أربعة فصول عنونتها كالآتي:

الفصل الأول: تضمن عنوان:

– الأصول التاريخية والاجتماعية لفن المديح النبوي من بدايته حتى العصر الحديث:

تَخَلَّلتهُ بعض العناوين الجانبية، وفي سياق ذلك جاءت عناصر توضح الأسس التي ينبني عليها موضوع المديح النبوي، قراءة بعض مضامين قصائد المديح في ضوء الحقائق السيرية التاريخية لشخص النبي– صلى الله عليه وسلم–.

الفصل الثاني: وجاء فيه من العناوين:

المدائح النبوية في الشعر الأندلسي: الذي انبنى على عناصر هي:

- العوامل المشكلة لفن المديح النبوي:
  - **أولا**: النثر
  - **ثانيا**: الشعر
  - المولديات
- الخصائص الفنية في شعر المديح النبوي.

الفصل الثالث: تضمن من العناوين مايلي:

- علاقة المديح النبوي بالتصوف.
- المدائح النبوية في الموشحات الأندلسية.
- دور المعارضة في توهج فن المديح النبوي، مع رصد شعر أهم أعلام فن المديح في تلك الحقبة الزمنية.

الفصل الرابع:

يشمل دراسة تطبيقية بمقاربة سيمائية لمخمسة بن الجنان، فنظرنا إلى النص نظرة جديدة، بما مكننا من قراءة جديدة، واستقراء مابين الأشطر والكلمات من إيحاءات ودلالات.

- أما خاتمة البحث، فقد كانت حوصلة للنتائج التي خلصت إليها في معالجة الموضوع.

ولقد اعتمدت في هذا البحث على منهجين اثنين هما:

الأول: المنهج التأريخي لفن المديح النبوي راعية فيه تطور العصور الأدبية، وما استجد فيها من طريقة وفن قول.

الثاني: المنهج السيميائي في تطبيق المقاربة السيميائية "**لمخمسة بن الجنان**"، في تناول القصيدة بالدراسة والتحليل.

وأود في الأخير، وقد أخذ هذا البحث شكله النهائي أن أتوجه بالشكر إلى الأستاذ الفاضل الدكتور بن مالك حسن صاحب الفضل عليّ في تأطيري، والإشراف على الأطروحة، والذي رعى البحث منذ بدايته قراءة وتوجيهاً في كل مراحله حتى أخذ شكله النهائي.

ولا أزعم أن الموضوع – بهذا الشكل– قد وُفيّ حقه من الدراسة والتحليل، بل هو جهد المقل سعيت من خلاله إلى الوقوف على أهم الجوانب المتصلة بقضية المديح النبوي في ضوء الإبداعات الأندلسية، ويبقى هذا الجهد اجتهاد يحتمل الصواب والخطأ، فإن كنت قد وُفِّقْت فيه فذلك من فضل الله عليّ، وإن كنت قد جانبت الصواب فمن نفسي، ولا أُحملُ وزر ذلك أي أحد، والله الموفق والمستعان.

مدخل

لمحة تاريخية عن بلاد الأندلس:

سمى العرب شبه الجزيرة[1] التي تشمل حاليا دولتي إسبانيا والبرتغال باسم "**الأندلس**" لما فتحوها ويمكن تقريب هذا الاسم من اسم جماعات الفنداليين (Les Vandales) الذين أبحروا مهاجرين إلى إفريقيا الشمالية في مطلع القرن الخامس، وقيل فنداليسيا، وهي أول أرض وطئها العرب من اسبانيا وعرفوا اسمها، فحرفوه، فقالوا : " أندلس ".

وقد رسخ اسم "الأندلس" الذي أطلقه المسلمون على تلك البلدان التي فتحوها من شبه الجزيرة حتى بعد خروجهم منها ببعض التغيير في لفظه في اللغة الاسبانية فأصبحت تنطق " أندلثيا" (Andalucia).

ومنذ ذلك العهد استقر هذا الاسم عند المؤرخين العرب والجغرافيين، والأقاليم التي يشملها " أندلثيا " الآن في إسبانيا هي المرية، وغرناطة، ومالقة، وجيان، وقرطبة، واشبيلية وقادس، وأونيه.[2]

ولا يخفى على أحد من المؤرخين حال اسبانيا قبل الفتح الإسلامي إذ كانت على أسوء حالة من الضعف السياسي والتفكك الاجتماعي بكثرة المنازعات التي كانت تحدث بين زعماء القوط على العرش، وكانت هذه الخلافات تنخر في قوى الحكم في أواخر الحكم القوطي.

"وكان القوط (Wisigoth) هم الذين دخلوا هذه البلاد في القرن الخامس للميلاد، وأقاموا مطمئنين بعد أن قضوا على سلطان الرومان وأقاموا سلطانهم، وانتحلوا النصرانية ديناً،

انظر:

1 E. Lévi Provençal, L’Espagne musulmane au X-e siècle, p. 5 et suiv.

و انظر: بطرس البستاني، أدباء العرب في الأندلس و عصر الانبعاث، دار مارون عبود، (ص: 6).

2- أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، القاهرة، الطبعة الثانية عشر، 1997،(ص: 14-15).

ولكنهم صاروا بها إلى الاضطهاد وإلى احتقار الرومانيين المغلوبين، وكان على اسبانيا ملك يقال له "لذريق" (Roderic) اغتصب العرش القوطي بعد وفاة الملك "غيطشة" (Witiza)، وكانت مدينة سبتة الواقعة في أقصى شمال المغرب يحكمها عامل لقيصر الروم يدعى "يليان" (Julien)، وكانت بينه وبين لذريق عداوة شديدة إلا أن هذه العداوة حملت يليان على السعي لإسقاط لذريق وثل عرشه، لذلك ليس عجيبا أن نراه يساعد العرب ويمهد لهم سبيل الفتح."[1]

لا شك أن الأوضاع الاجتماعية والسياسية يلعبان دوراً مهماً في قيام المجتمع أو انهياره، إلا أنها كانت في صالح الفاتحين، وهنا يجب أن نلفت الانتباه إلى أن القدر له يد الصدارة في دفع الأمم بعضها ببعض، فكان لابد أن يجتاح الإسلام بلاد الأندلس لأمر يعلمه الله في العاجل والآجل.

وقد مهدت تلك الظروف كلها في أواخر العهد القوطي على بزوغ فجر جديد في أرض جديدة. وقد أغرى "يليان" [2] موسى بن نصير عامل الوليد بن عبد الملك في المغرب فحرضه على غزو الأندلس وزين له ذلك بوصف أراضيها و خلابة طبيعتها و وفرة خيراتها وأموالها في ظل انقسام أهلها وتخاذلهم، وكان قد وعده بالمساعدة. وقام "يليان"[3] بمفاوضة موسى بن نصير لتسهيل فتح الأندلس على العرب، وبعد أن أرسل موسى بن نصير حملتين استكشافيتين في عامين متواليين بقيادة يليان (90 هـ) بعث موسى مولى له يقال لهه طري بن مالك النخعي في أربعمائة راجل ومائة فارس، فحملتهم أربع سفن ليليان إلى جزيرة الفندال التي اشتق منها اسم الأندلس، ثم كروا إلى المغرب غانمين بغنيمة لم يسبق لهم أن نالوا مثلها من قبل. وظل يليان يحرض موسى على اقتحام

1- د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، ص: 10. و انظر بطرس البستاني، أدباء العرب في الأندلس، ص: 8 و ما بعدها.

2- المرجع السابق، ص: 8.

3- ينظر د. عمر فروخ، الأدب في المغرب و الأندلس، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، أبريل، 1981، ج/4، ص:37.

الأندلس حتى أغراه ودفعته الفكرة أن دعا ببربري من مواليه اسمه "طارق بن زياد"، فبعثه في سبعة آلاف من البربر، ليس فيهم إلا ثلاث مائة من العرب، فأقلتهم سفن يليان التجارية في الخامس من رجب سنة (92 ه) فسارت بهم تعبر بحر الزقاق من طنجة إلى سبتة إلى جزيرة الفندال، ويسميها العرب الجزيرة الخضراء، وكان نزولهم عند جبل كلبة (Calpé) فقيل له جبل الفتح أو جبل طارق، و سمي بحر الزقاق مضيق جبل طارق و لا يهمنا في هذا الصدد تفاصيل الأحداث التاريخية التي ساعدت الفاتحين على اقتحام شبه الجزيرة. لكن يجدر الإشارة هنا إلى أن المقاومة التي لاقوها في الجزيرة الخضراء لم تكن شديدة. ولما تقدم المسلمون حشد لذريق الجيوش، وكتب إلى أولاد غيطشة يدعوهم إلى الاجتماع معه على حرب العدو، ويحذرهم من القعود عنه فلم يجدوا بدا من إجابته، فحشدوا، وقدموا عليه، ومضوا معه وهم مرصدون لمكروهه وكانوا يظنون أن العرب لا حاجة بهم إلى استيطان بلدهم، وإنما مرادهم أن يملأوا أيديهم من الغنائم ثم يخرجوا عنهم. فالتقى الفريقان على "وادي بكة" (Wadi -Bekka) و كان طارق قد جاءه إمداد من المغرب فبلغ إثنى عشر ألفا، سلاحهم حسن، وقلوبهم متحدة على الغزو واقتسام الغنائم فتقدم فيهم ومعهم يليان في حشده، يدلهم على العورات ويتجسس لهم الأخبار. وكان جيش لذريق على رواية "بن خلدون" أربعين ألفا، وعلى رواية المقري مائة ألف، وينقل بطرس البستاني في الصدد عن كليمان هور.[1]

عن **كليمان هوار** قائلا: "إن جيش الاسبانيين كاد يكون خلوا من الفرسان، وإن أغلب سلاحه العصى والمقاليع" ويعلق على هذا القول د. جودت الركابي قائلا[2]: "ولا ندري إلى أي حد يمكن أن نؤمن بهذا القول" ونحن بذلك نرى أن هذه الرواية لا يمكن أن تخطر على بال أحد، ولا

1- بطرس البستاني، أدباء العرب في الأندلس، ص: 8-9.

2- د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، ص: 11.

يصدقها العقل، لأن روح الحمية عند الأمم طبع وغريزة لا يمكن أن تتلاشى كلها. واستمرت المعارك بين المسلمين والاسبانيين مدة ثمانية أيام، فرجحت كفة طارق، وشالت كفة لذريق، فانهزم وتم النصر للمسلمين في رمضان سنة 92 هـ. وكانت خسارتهم نحو ثلاثة آلاف رجل، وأما الإسبانيون فكانت خسارتهم أضعاف ذلك وبلغ موسى بن نصير فتح الأندلس، فحشد ثمانية عشر ألفا من البربر والعرب، وعبر بهم الزقاق، إلى اشبيلية وماردة (Mérida) في غربي إسبانيا واستعمل دار السكة وضرب باسمه نقودا ذهبية.

ومهما يكن من أمر فإن جيوش طارق قد افتتحت أكثر الأندلس عندما ذهب موسى إلى طليطلة، وتابع إياه الفتح متوغلين في بلاد الفرنجة وبينما كانا ينتقلان من بلد إلى آخر إذ بأمر الوليد بن عبد الملك يدعو موسى إليه وقد بلغه ما أصاب من الأموال والغنائم، فولى موسى ابنه العزيز على الأندلس وعاد مع طارق قاصدين الشرق، وكانت إسبانيا المسلمة قد أدركت حدودها النهائية في الفتح. ومنذ أن ترك موسى ابنه عبد العزيز واليا على الأندلس بدأ عهد الولاة.

يقول ليفي بروفنسال[1]: "إن هذا الجيش كان كله من العرب هذه المرة وفيه كثير من اليمانيين والقسيسين ومواليهم". وتوغل العرب المجاهدون في سبيل الله كما كان شأنهم في بلاد شمال إفريقيا، لنشر الدين الإسلامي، فكانوا يدركون قيمة الرسالة التي يحملونها، رسالة من السماء إلى الأرض، من الله إلى البشر، يطلبون النصر أو الشهادة.

1- انظر: ليفي بروفنسال، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، باريس 1934م.

عهد الولاة 92هـ / 710م - 138هـ / 755م:

كانت بداية عهد الولاة [1] في الأندلس بطارق بن زياد، ثم بموسى بن نصير ثم بعبد العزيز، فلما قتل هذا الأخير بقيت الأندلس نحو ستة أشهر دون أن يرسل بنو أمية واليا إليها، فاجتمع زعماء البربر واختاروا أيوب بن حبيب اللخمي، وهو ابن أخت موسى ابن نصير فحكم في قرطبة مدة قصيرة إذ عزل، ثم تعاقب الولاة على الأندلس، فمنهم من كان يعينهم الخليفة، ومنهم من كان يعينهم عامل إفريقية.

وتطلعت أنظار الفاتحين إلى مواقع أخرى ففتحوا بلادا جديدة في عهدهم كبرشلونة (Barcelone) وقشتالة (Castille)، وأغار العرب على شواطئ الرون فبلغوا ليون (Lyon) ، وظلوا يتقدمون في قلب فرنسا حتى بلغوا ثور (Tours) فصدهم شارل مارتل بجموع الفرنجة في سهول بواتيه، واستطاع أن يردهم على أعقابهم، وقتل في تلك الواقعة قائدهم عبد الرحمن الغافقي والي الأندلس سنة 144هـ/732م.

"وكانت جيوش الفتح في عهد الولاة وسائر العهود دعاة وفقهاء يقودهم الأمراء والخلفاء والعلماء الصالحون."[2]

وفي هذا العهد دبت الفتنة بين الأحزاب يقول د.جودت الركابي: "فعهد الولاة كان عهدا مضطربا، قامت فيه من ناحية ثورات البربر ضد العرب، واستحكم الشقاق والتنافس من ناحية أخرى بين مختلف الولاة القادمين من الشرق، وانتقلت معهم العصبية القبلية وبدأ نزاعها ظاهرا بين

1- بطرس البستاني، أدباء المغرب و الأندلس، ص: 15-16.

2- أ.د. عابد توفيق الهاشمي، العصر الأندلسي، 1421هـ/2001، صنعاء، اليمن، ج/4، ص: 176.

القيسية واليمانية."[1] وما هذه الثورات إلا صدى للثورات التي حدثت في المغرب ضد الشاميين والمصريين وذلك أنهم كانوا يرون أنفسهم أولى من غيرهم بتقليد الحكم، لأن الفتح كان على أيديهم. فتحرك برابرة الأندلس، وثاروا بواليها عبد الملك بن قطن، فاستنجد بلج بن بشر القشيري، وكان في سبتة ومعه عشرون ألف محاربا، فأخمد الثورة.

وقد لعب الجند الشاميون دورا هاما في تأسيس الدولة الأموية في الأندلس، فنقلوا إليها نظم الدولة الشامية والتقاليد العسكرية، واجتاح القحط الأندلس لمدة ثلاث سنوات فتراجع جل البرابرة إلى إفريقية هربا من الجوع، و ظل الحكم بيد يوسف الفهري إلى أن جاء عبد الرحمن الداخل. [2]

يقول د. أحمد هيكل[3]: "في فترة الفتح وما يتبعه من تأكيد سلطان الفاتحين بتتبع الفارين والمناوئين، ثم هي فترة المنافسة على الولاية والمنازعة في السلطة بين العرب والبربر أولا، ثم بين العرب أنفسهم قحطانيين وعدنانيين ثانيا."

الدولة الأموية: إمارة قرطبة المستقلة و عبد الرحمن الداخل حتى خلافة عبد الرحمن الثالث.

لما سقطت الدولة الأموية في الشرق، بطش العباسيون بالأمويين، فاستطاع عبد الرحمن بن معاوية بن هشام ابن مروان أن ينجو من بطشهم، ويفر مستخفيا حتى وصل إلى المغرب، فلقي الحماية من البربر لأن أمه كانت بربرية، وكانت بلاد الأندلس طموحة لأنها تضم نواة شامية. كان يتمتع بدهاء سياسي فاستثمر لصالحه الخاص الأوضاع السياسية التي وسمت بالتفرقة والنزاعات

1- انظر د. جودت الركابي، ص: 13.

2- انظر بطرس البستاني، ص: 16-17.

3- د. أحمد هيكل، ص: 58.

و انظر ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق جايا نجوس، نشر ربيرا مدريد سنة 1926م، ص 10.

و انظر أيضا:

E. Levi Provençal, Espana musulmana hasta la caida del Califato de Cordoba, traduccion Espagnola por : Emilio Garcia Gomez, p.p 22 ff, Madrid, 1950.

القائمة بالقيسيين واليمانيين، مما مهد له ذلك الطريق لدخول الأندلس في ظل مناصريه فانتصر على الصُّميل ويوسف الفهري وأهلكهما فدانت له الأندلس وأصبح أميرها ولقب بالداخل لدخوله إياها، ولقبه أبو جعفر المنصور بصقر قريش، وبنى المسجد الجامع في قرطبة، واختط مدينة الرصافة في شمالها على مثال رصافة الشام لجده هشام، و جعل ببلاطه كبلاط لذريق في عظمته. وقد كانت مدة ملكه أربعا وثلاثين سنة (138-172هـ) [1] وعند موته كانت تتمتع الدولة الأموية في الأندلس من الناحية السياسية والاجتماعية بصفات الدولة القوية محتذية بالطابع الشامي. وورث الحكم بعده أبناؤه وأحفاده حتى ولي عبد الرحمن الحكم مدة خمسين سنة (من سنة 300 إلى 350هـ / 912م-961م).

ففي أثناء حكم عبد الرحمن الثاني (206هـ-238هـ / 822م-852م) قدم الأندلس من بغداد المغني زرياب تلميذ إسحاق الموصلي، و قد كان له تأثير كبير في نقل كثير من العادات الشرقية السائدة في بلاط بني العباس إلى بلاد الأندلس، و قد أخذت تلك العادات الحضرية تنتشر في كثير من التأنق والذوق الناعم، وتبدو على الأخص في المآكل وفي قوانين المآدب والحفلات، وقد كان لقدوم زرياب تأثير كبير في الحياة الاجتماعية والأدبية والفنية."[2]

يعتبر عهد صقر قريش عهد النهضة الجديدة في تاريخ الدولة الأموية في الأندلس خاصة وفي تاريخ العرب عامة، في عهد إمارة قرطبة المستقلة، في الازدهار الحضاري، لا سيما في سير أبنائه على خطى الأب، ففي عهد عبد الرحمن الثالث كانت الإمارة قد بلغت أوجها من الرقي والتي بلغت خمسين سنة (من سنة 300 إلى 350هـ / 912-961م).

1- انظر بطرس البستاني، ص: 18-19.

و انظر أيضا ترجمته و بعض أخباره في البيان المغرب: لابن عذارى المراكشي ج/2، مطبعة المناهل، بيروت سنة 1950م، ص: 71 و ما بعدها.

و انظر نفح الطيب، ج/2، ص: 62 و ما بعدها.

2- انظر د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، ص: 17.

كانت له الغزوات المظفرة في الشمال والجنوب، فخضعت له بلاد كثيرة من إسبانيا والمغرب وجعل الأندلس أمة واحدة تحت سلطانه، واستكثر من الصقالبة، واعتمد عليهم في الجيش وخطط الدولة، فأزال بهم زعامة الارستقراطية العربية. وكان أمراء بني أمية يطمعون في استرجاع الخلافة ويتحينون لها الفرص، ولم يتلقبُوا أول أمرهم بألقابهم مخافة أن يجد المسلمون في عملهم بدعة، لأن الخلافة العباسية كان في إبان عظمتها، فلما صار أمرها إلى الضعف، وقامت الخلاف الفاطمية في إفريقية سنحت الفرصة لملوك الأندلس، فاغتنمها عبد الرحمن الثالث، وسمي أمير المؤمنين الناصر لدين الله سنة 316هـ/ 928م؛ وفي عهده نهضت الآداب والعلوم نهضة ميمونة، وازدهرت العمارة، وكثر عدد السكان في قرطبة، وبنيت فيها القصور المنيفة، واستكثر من الجوامع والحمامات فبلغت ثلاثة ألاف جامع وثلاثمائة حمام، فأصبحت قرطبة تنافس بغداد في حضارتها وبنى الناصر على مقربة منها مدينة سماها "الزهراء" باسم جارية له، وأجرى فيها المياه، وأنشأ القصور والبساتين[1] وكان له أسطول عظيم يزاحم به أسطول الفاطميين. "وكان الناصر أعظم ملوك الأندلس وأول خليفة فيها، بلغت في زمنه أوج مجدها، واحتلت مكانة سياسية في نظر المسيحية والعالم الإسلامي حتى لم يعد لها في كل المغرب شبيه في كثرة الأهل وسعة المجال وفسحة الأسواق وكثرة العمارات والحمامات والفنادق."[2]

ويذكر المقري[3] أن الحكم في ظل الناصر لدين الله بالأندلس كان في غاية الرفعة وعلو الشأن، فقد هادته الملوك وازدلفت إليه تطلب مهادنته وتفد علية الملوك من كل الأصقاع، من ملوك الروم والإفرنجة والمجوس وسائر الأمم، تسترضيه وتطلب مواعدته." وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على حنكته وحسن تدبيره السياسي، فقد وسم ببعد النظر في الأمور كلها. كما يدل ذلك على علمه بمقاليد الحكم وما يتطلبه من دبلوماسية، وكذلك ينبئ ذلك عن التطور السياسي

1- انظر بطرس البستاني،ص: 20.

2- انظر جبرائيل جبور، من مقال له في الأدب الأندلسي، في مجلة الأبحاث، بيروت، السنة 2، ج/ 2، حزيران 1949م.

3- المقري،نفح الطيب، ج/1، ص: 172-179، (طبعة بولا ق 1079هـ).

الذي يبني الأمم، فالتاريخ والتجارب السياسية كفيلة بتعليم الساسة والحكام. ثم انتقلت الخلافة من بعد[1]عبد الرحمن الناصر إلى ابنه الحكم، وقد ورث عن أبيه الحزم وحسن التدبير فأخضع الثائرين من الفرنجة، وقد دام حكمه مدة خمسة عشرة سنة (350-366ه) وكان الأمير ميالا إلى العلوم والآداب. يجمع الكتب بأنواعها، فازدهرت قرطبة بالعلوم حتى سميت بدار العلوم، كما أنشأ المدارس والمكاتب، فبلغ عدد المدارس سبعا وعشرين مدرسة، وجعلها مجانا للطلاب، وأتم بناء الجامع الكبير أعظم مسجد في العالم، والذي كانت تدرس فيه الآداب والعلوم، أرسل البعوث إلى الشرق فكانت تنسخ له الكتب وتأتي بها إليه، فاشتملت خزانته على أربعمائة ألف كتاب. كان الحكم قد عهد في حياته أمر الإشراف على ابنه هشام إلى محمد بن أبي عامر، وكان شابا ذكيا استطاع بدهائه أن يكسب ود الملكة صُبح امرأة الحكم الإسبانية الأصل، فتقلد مناصب مرموقة إلى أن وصل إلى درجة حاجب. وبعد موت الحكم استبد بشؤون الدولة مستغلا صغر سن هشام، فتخلص من منافسيه، وتنكر لصُبح واستحوذ على الحكم وأصبح ملكا على الأندلس ولقب نفسه بالحاجب المنصور، فأظهر أثناء حكمه قوة و شجاعة في غزواته ضد الفرنجة والإسبان، وقد أعاد للملك مجده وسطوته وقد مات سنة (392ه / 1002م) و تولى الخلافة من بعده ابنه المظفر الذي انتهى به حكم العامريين، و تعود السلطة إلى البيت المرواني، ويدب في الدولة الفساد ويسود الاضطراب الاجتماعي فتصاب خلافة قرطبة بالضعف إذ تعاقب على الحكم بعد المنصور خلفاء ضعفاء انتهت بخلع هشام الثالث سنة 422ه / 1031م و انتهت الخلافة الأموية، وصار الأمر في قرطبة في يد الطبقة الارستقراطية، ثم قام رؤساء الطوائف في الولايات من بربر وعرب وموال اقتسموا خطاطها و يستبدون بأمرها فعرف هؤلاء بملوك الطوائف.

اتسمت الإمارة الأموية في آخر حكمها بالصراع السياسي و التنافس على الحكم، و كثرة المعارك في ظل تعاقب حكمائها في الفترة الأخيرة.[2]

1- انظر بطرس البستاني، المرجع السابق ، ص: 20.

2- انظر بطرس الببستاني، المرجع السابق، ص: 21-22.

و انظر البيان المغرب ج/2، ص182 و ما بعدها.

و انظر:

Levi Provençal, Espana musulmana, pp 201, ff.

ملوك الطوائف:

لقد كان نتيجة ضعف الدولة الأموية بعد أن استولى العامريون على الحكم بدأ رؤساء الطوائف يستقلون بالإمارات التي يحكمونها، فعرفوا بملوك الطوائف و من أهم هذه الدويلات:

الدولة الزيرية: استقلت في غرناطة سنة 403هـ وهي دولة بربرية استمر ملكها إلى سنة 483هـ/1090م.

الدولة الحمودية: استقلت في عهد المستعين الأموي سنة 408هـ / 1016م، وهي شيعية من المغرب تنتسب إلى إدريس من سلالة الحسن بن علي، تنقلت بين قرطبة ومالقة والجزيرة الخضراء وانقرضت سنة 450هـ / 1058م.

الدولة الهودية: في سرقوسطة (Saragosse) من سنة 410هـ / 1019م إلى سنة 536هـ / 1141م وهي دولة عربية. أشهر ملوكها المقتدر بالله و ابنه المؤتمن.

الدولة العامرية: في بلنسية (Valence) من سنة 412هـ / 1021م إلى 478هـ / 1080م من موالي بني عامر[1].

الدولة العبادية: في إشبيلية سنة 414هـ/1023م إلى سنة 484هـ/1091م، وهي عربية بني لخم من ولد النعمان بن المنذر.

1- بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 23.

دولة بني الأفطس: في بطليوس (Badajoz) من سنة 421هـ-487هـ / 1030م-1094م، وكانت دولة متحضرة نهضت بالعلوم والفنون، مع أنها بربرية من مكناسة، ولكنها نشأت في الأندلس وتخلقت بأخلاق أهلها.

الدولة الجهورية: في قرطبة من سنة 422هـ-461هـ / 1030م-1068م، قامت بعد أن زالت خلافة المعتضد وسقطت الدولة الأموية، وكان عميد هذه الجماعة أبو الحزم جَهوَر استولى على الأحكام، واستقل بالملك، فتوارثه أبناءه من بعده.

دولة ذي النون: في طُلَيطلَة من سنة 427هـ/1035 م إلى سنة 487هـ/1075 م، وهي بربرية من قبائل هوارة.

انقسام هذه الدويلات أدى إلى تقطيع الأَواصر مما تسبب ذلك في العداء، فنشبت حروب بينها فيستولي القوي على الضعيف ويزيل ملكه كما أزال العبَاديون ملك بني جهور في قرطبة، وربما استنجد بعضهم على بعض بملوك الفرنجة، فيغتنم هؤلاء الفرصة، ويهاجمون الأندلس، ويستولون على عواصمها ويخضعون ملوكها ويجعلونهم عمالا لهم كما فعل "فرديناند الأول"[1] بالمظفر ملك بطليوس، وبالمأمون ملك طليطلة، وكما فعل "ألفونس السادس" بملك سرقسطة وملك اشبيلية.

وظلت الأندلس تفتقر إلى الاستقرار حتى افتتحها يوسف بن تاشفين ومحا ملوك الطوائف إلا دولة سرقسطة فإن صاحبها اعتصم بالفرنجة فحموها حينا، ولم ينل منها المرابطون إلا في سنة 503هـ / 1109م، واستعادها ألفونس الأول ملك آرغون (Aragon) سنة 512هـ / 1117م. و رغم سوء الحالة السياسية في عهد ملوك الطوائف، فإن الآداب والعلوم شهدت نهضة

1- انظر بطرس البستاني، أدباء المغرب و الأندلس، ص: 23 و ما بعدها.

عظيمة لتنافس الأمراء في تعزيزها وتقريب أصحابها، وظهرت الفلسفة وعلى رأسها بن باجة، واشتهر من هؤلاء الملوك جماعة من الأدباء والشعراء كالمظفر وابنه المتوكل ملكي بطليوس، والمعتمد بن عباد ملك اشبيلية. و دام أمر الطوائف نحو مائة سنة إلا أن ملوك الإسبان كانوا يتربصون بهم الدوائر ويتحينون الفرص للانقضاض على هذه الدويلات واحدة واحدة حتى قضوا عليها و بلغوا اشبيلية عاصمة بني العباد فاضطر المعتمد أن يطلب النجدة والمدد من أمير المرابطين،حتى افتتحها يوسف بن تاشفين ومحا ملوك الطوائف إلا دولة سرقسطة فإن صاحبها اعتصم بالفرنجة فحموها حينا، ولم ينل منها المرابطون إلا في سنة 503هـ / 1109م، واستعادها ألفونس الأول ملك آرغون (Aragon) سنة 512هـ / 1118م.

دولة المرابطين:

"أصل هذه الدولة[1] من قبيلة لمتونة من برابرة صنهاجية في المغرب، كما عرفوا بوضع اللثام فلقبوا بالملثمين. و سموا بالمرابطين لأن أحدهم "يحي ابن إبراهيم" أسلم فجاء بفقيه اسمه عبد الله بن ياسين ليعلم قبيلته القرآن و أحكام الدين، ثم مات يحي فتفرق الناس عن الفقيه فلم يفت ذلك في عضده بل جمع فئة منهم و اعتزل بهم في جزيرة من السنغال، و ابتنى لهم رباطا فسموا المرابطين".

ولما كثر عددهم حتى بلغوا الألف قام عبد الله و حضهم على الجهاد في سبيل الحق وأمرهم بإرشاد عشائرهم ولما أبت هذه أن تهتدي بهديهم شنوا عليها الغارة وقتلوا منها خلقا كثيرا حتى أسلمت، ثم تابعوا الغزوات في بلاد المغرب يدعون الناس إلى الدين وجعل عبد الله قيادة الجيش ليحمي بن عمر، وكانت له زعامة في قبيلة لمتونة، فابتدأت به دولة المرابطين سنة 411هـ، فلما

1- بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 27 و ما بعدها.

مات خلفه أخوه أبو بكر، ثم تنازل أبو بكر لابن عمه يوسف بن تاشفين سنة 453هـ ففتح المغرب و فتح فاس وطنجة وسبتة وبنى مراكش فاستقر بها فعظم شأنه وذاع ذكره.

وكانت الأندلس في تلك الأثناء تعاني أشد الضيم من ملوك الاسبان فإن ألفونس السادس صاحب قشتالة غزاها غير مرة وأثخن في المسلمين، وأخضع ملوك الطوائف، حتى بلغ جزيرة طريف، وأدخل قوائم فرسه في البحر وقال: "هذا آخر بلاد الأندلس قد وطئته" فلما بلغ الضعف بالمسلمين حده أجمعوا رأيهم على استنفار يوسف بن تاشفين فكتب إليه المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية يعلمه بحال الأندلس ويسأله النصر والإعانة وكتب إليه أهل الأندلس ليستنجدونه على العدو المغير، فجمع جيشا كثيفا وجاء لنجدة المعتمد في كتائب بربرية من قبائل زناتة ومصمودة وقهر الافرنج في واقعة الزلاقة الشهيرة سنة 479هـ/ 1086م واتخذ الجزيرة الخضراء مفرا فازداد يوسف عظمة بهذا الانتصار ولقب بأمير المسلمين. وما لبث يهنأ الأندلسيون حتى استأنف المسيحيون نشاطهم، وأعاد ألفونس الكرة على الأندلس و طلب المعتمد النجدة ثانية، فعاد بن تاشفين وقضى على المناوئين سنة 484هـ/ 1091م فاستولى على الملك وأخذ المعتمد أسيرا إلى إفريقية قرب مراكش ومات فيها.

و توفي يوسف بن تاشفين سنة 500هـ/ 1106م بعد أن أصبحت الأندلس ولاية للمرابطين. وانتقلت إمارة المسلمين بعده إلى ولده علي، فجعل مقره بمراكش، وترك في الأندلس أخاه تميما نائبا عنه ولم تنعم الأندلس في دولة علي، فإن تعصبه الشديد للدين واستمساكه بمذهب مالك، وكره غيره من المذاهب جعله آلة بيد الفقهاء، فساد التعصب والإرهاب، وكثرت الوشايات، وخنقت حرية التفكير. وفي أيامه ظهر المهدي محمد بن تومرت في جبال المصامدة بالمغرب فكان ظهوره وبالا على دولة المرابطين وسببا لقيام دولة الموحدين.

دولة الموحدين: (524-667هـ) / (1129-1268م)

نشأ محمد بن تومرت في جبل السوس من الغرب الأقصى وقومه من بني مصمودة وهي قبيلة شديدة البأس كثيرة العدد. بدت عليه دلائل التقوى منذ حداثته، شغف بطلب العلم في بلده فلم يرتو منه فرحل إلى المشرق وتتلمذ لأبي حامد الغزالي في المدرسة النظامية، فأخذ منه طرفا صالحا من العلم وأصول الدين.

فلما رجع إلى المغرب شرع يدعو الناس إلى التمسك بالدين، ويبين لهم فساد الملوك والأمراء وظلمهم ويدعوهم إلى عصيانهم وأطلق على طريقته اسم التوحيد فتبعه خلق من بني قومه عرفوا بالموحدين. ثم أوقع في خلدهم أن النبي بشر بالمهدي يملأ الأرض عدلا، وقال إنه يخرج من المغرب الأقصى. فقام له عشرة رجال وقالوا له: "أنت المهدي" وبايعوه وساروا في ركابه يبثون له الدعوة في بلاد المصامدة حتى كثر أتباعه، ورسخت تعاليمه، فدعاهم إلى جهاد المرابطين وأباح لهم دماءهم فبايعهم على الموت، فراحوا يغزون بلاد المغرب، ويوقعون بالمرابطين حتى بلغوا مراكش فحصروها ولكنها امتنعت عليهم، ومات المهدي سنة 524هـ قبل أن يفتحوها، وكان قد أوصى بعده لعبد المؤمن بن علي أحب صحابته إليه فبايعوه بالخلافة، ولقب بأمير المؤمنين. وتابع عبد المؤمن جهاده حتى أزال دولة المرابطين وأقام بها دولة الموحدين، وجاءته الوفود من الأندلس تدعوه، فأجاز إليها جيشا من الموحدين وامتلكها وجعلها من ولاياته وبلغت دولة الموحدين أوج عزها في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن الخليفة الثاني بعد المهدي، ثم في عهد ولده أبي يوسف يعقوب الخليفة المنصور. ومع تمسك الموحدين بأصول الدين، كانوا في الأندلس أعلق بالحضارة من المرابطين، فإن أبا يعقوب استقدم الفلاسفة إلى بلاطه كابن طفيل وابن رُشد، وعني بالعمارة، ومن آثاره الباقية منارة الجامع الكبير في اشبيلية.

وظل الحكم للموحدين حتى اقتسم المغرب دول ثلاث، وهي المرينية وعاصمتها فاس، والزيانية وعاصمتها تلمسان، والحفصية وعاصمتها تونس. وقد دام ملك الموحدين نحو مائة وثلاثين سنة استطاع بعدها ملوك النصارى في الأندلس قهرهم وإخراجهم من الجزيرة والاستيلاء على أكثر إماراتها.

دولة بني الأحمر: (629-897هـ) / (1231-1491م)

سقطت دولة الموحدين، فبسط ابن هود صاحب بطليوس سلطانه عليها فشمل به بطليوس ومرسية وقرطبة ولكنه كان أضعف من أن يرد هجمات النصارى عن مملكته، و يحرس استقلالها. فقد كان في أرجونة (Arjona) من حصون قرطبة، قبيلة عربية من بني الأحمر ينتهي نسبها إلى الخزرج، و عميدها محمد بن يوسف بن نصر اتفق مع الإسبان على قتال ابن هود، فحاصروا قرطبة ستة أشهر حتى سقطت في أيديهم سنة 633هـ / 1235م بعد أن لبثت نحو عشرين سنة وخمس مائة عاصمة اسبانيا المسلمة. وقتل ابن هود في المرية (Alméria) ولم يبق للمسلمين غير إقطاعة الأندلس وعاصمتها غرناطة، يتولاها ابن الأحمر أمير المسلمين من قبل فردينان الثالث، وعاشت هذه الدويلة ما ينيف على خمسين سنة ومائتين على أن ملوك الإسبان كانوا يشغلون عنها بمحاربة بعضهم بعضا وكانت تحتمي بسلاطين المغرب فيردون عنها عدوان المسيحيين.[1]*

وفي سنة 898هـ / 1492م أي بعد ثمانية قرون من عام الفتح هاجم فرديناند وإيزابيلا بني الأحمر فسقطت غرناطة وسلم أبو عبد الله آخر ملوكها مفاتيح الحمراء إلى الغالبين.

1- بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 29.

*- انظر محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، القاهرة، 1949م، ص: 18-40.

وهكذا انتهى العصر الأندلسي نهاية حزينة على ما ضيع العرب من أمة ومجد عظيمين في تاريخ البشرية.

وبذلك انطفأت مصابيح المساجد ومنارة العلم بعد أن أنارت لأوروبا أرجاءها بحضارة التقت فيها السماء بالأرض، فوحدت بين الأعراق والأجناس فجمعتهم بأديانهم تحت إمرة واحدة في أمة واحدة تعانقت فيها الأديان السماوية مع المؤاخاة الإنسانية، فكانت دولة مثالية على مر الزمن، تمَّ فيها التعايش السلمي.

هذا هو التاريخ إنه وجه انقلاب، فهو الحياة وما تمثله من أحداث وصراع وجود، وهو مدرسة و عبرة لمن يعتبر.

الميزة الأدبية للعهود الأندلسية:

لا يمكن التطرق إلى الحالة الأدبية في العصر قبل أن نعرج على الحضارة الأندلسية والحياة الفكرية.

"يكاد العصر الأندلسي[1] على اختلاف أحواله ووجوهه يحتوي على ميزة واحدة في السياسة والاجتماع يتلون بها من أربع نواح متناقضة: ألا وهي التعصب والاستبداد، والتساهل والحرية، فقد كان لوجود المسلمين في بقعة تتخاصمها البلاد النصرانية ويناصبهم أهلها العداء، دافع قوي لإذكاء الشعور الديني في نفوسهم وبقدر ما كان هذا التعصب الديني نعمة في سبيل دعم القوة الإسلامية ضد الأعداء، كان في الوقت نفسه نقمة على الحرية الفكرية عند المسلمين أنفسهم إذ كان الفقهاء في كثير من الأحيان يثيرون العامة ضد رواد الفكر آنذاك من الفلاسفة

1- بطرس البستاني، أدباء العرب والأندلس، ص: 340.

والمفكرين، فنقم العامة[1] على الفلاسفة، وأصبح ولاة الأمر إذا أرادوا التودد إلى الفقهاء والعامة، فتقدموا بإحراق الكتب المتهمة، واضطهاد مؤلفيها، فاستفحل داء الدسائس والوشايات وتفاقم خطرها فنكب من جرائها ابن رشد وأصحابه، ونفي ابن هانئ عن الأندلس، وقد مست الوشاية رجال الدولة، فسلط الملوك نقمتهم عليهم، ونكبت طائفة من الوزراء والقضاة كابن زيدون وابن الخطيب وابن زمرك وغيرهم كثيرون.

وتعاقبت فترات مَرَّ بها ملوكٌ اتصفوا بالعدل والحزم، يؤيدون حرية الفكر دون أن يغضبوا الفقهاء والعامة خفت فيها الوشايات والدسائس، فانتعشت الفلسفة أيام الموحدين. وإلى جانب التعصب الديني فشت الحرية في كل النواحي الاجتماعية ما دامت لا تمس أمور السياسة والدين، فكانت الأندلس مرتعا خصباً وغنياً وموطن حضارة اتّسم باللهو يتلذذ أهلها ويتمتعون بمتع الحياة حتى أسرفوا في طلب الملذات وانغمسوا في الشهوات.

يقول مصطفى الرافعي واصفا الحركة الأندلسية:[2]

"وقد كانت حركة الحياة الأندلسية حركة غزوٍ وحربٍ واضطرابٍ و فتنٍ سياسيةٍ عليها صفةُ الدين إلى آخر تاريخها العربي، فكان طبيعياً أن يكون من مقتضيات فطرة ذلك الشعب، الحماسة الدينية..."

ميزة الشعر الأندلسي:

لقد حافظ الشعر على مكانته ووظيفته عند فتح الأندلس فكان الشعراء يخصون به الفرسان على الجهاد، ويحرضون به على القتال عند الفتح والتوسع، فيثيرون الحماسة فيهم، فيوقظون عزائمهم، ويشحذون هممهم ليصارعوا الأهوال فيقفوا في ساحة الوغى مواقف النمور عند النزال.

1 بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 35.

2- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب،ط1، ج/3، دار الأصالة والنشر، 2010م، الجزائر، ص: 189.

و لم يكن هذا الشعر يختلف عن الشعر الأموي في المشرق، يقول بطرس البستاني[1]: "وظل الأندلسيون يولون وجوههم شطر المشرق في أكثر شؤونهم، لأنه مطلع أنوارهم، ومهد حضارتهم، ولأنهم يرون في أهله المثل الأعلى الذي ينبغي أن يقتدى به، فراحوا يقتفون آثارهم، وينسجون على منوالهم، فأطلقوا على نوابغ شعرائهم ألقاب الشعراء وكناهم، فكان غالب الأندلسي يكنى بأبي تمام، وابن زيدون بلقب البحتري، وابن هانئ بالمتنبي..."

ولا غرابة في ذلك إذ كان المشرق منبت الشعر ومهده فيه ترعرع وصقل وارتقى فكان القريظ صوت العرب ومآثرها ومجدها الذي كانت تباهي به الأمم، إذ كان نصف الفتى شعره. فلم تعنى أمة بشعرها مثل العرب إذ كان الشعر جل علمها وديوانها الذي دونت فيه أيامها.

لقد امتد هذا الحس وهذا الاهتمام إلى الأندلسيين الذين كانوا يتدارسون الشعر ويتعلمون صنعته، فكانوا يحاكون المشارقة في فنونهم الشعرية، ويبنون القصائد على منوالهم ولهجتهم حتى نبغوا فيه وأصبح لهم جهابذة وفحول يضاهون بهم الشعراء المشارقة، فبلغ صيتهم المغرب والمشرق، ولم يقفوا عند هذا الحد بل طوروا الشعر وابتدعوا فن الموشحات الذي كانوا يفاخرون به المشارقة بما امتلكوه من حس موسيقي فكان هذا الفن الجديد لا ينشد وحده إلا بتناغمه مع الموسيقى، ففي ظل هذا التزاوج الفني نشأ وترعرع فن الموشحات.

يقول بطرس البستاني:[2] "وسرى حب الجديد في نفوس الأندلسيين كما سرى في أهل الشرق، لأن الجيل الجديد الذي نشأ في أوروبا لم يكن عربياً خالصاً فيستمسك بالقديم استمساك العرب الصرحاء الذين اقتحموا الجزيرة في عهد الفتح، وإنما مزيجاً من عناصر اختلطت بالتزاوج والسكنى، فيها العربي والبربري وفيها القوطي والرومي، وفيها اليهودي واللاتيني فكان له عقلية غير

1- بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 37-38.

2- المرجع السابق، ص: 38.

عقلية الجيل البدوي، وتفكير غير تفكيره، وحضارة غير حضارته، فتكونت بذلك شخصية الأندلسي التي تميزت بصفاتها المطبوعة دون غيرها، ويعتقد المستشرق هنري بيرس[1] أن هذه الشخصية لم تكن لتمحو كل الصفات الأخرى التي تميز العربي عن البربري وعن الصقلي وعن الإسباني."

وقد لعبت الطبيعة دورا كبيرا في صقل هذه الشخصية وجعلها ترتبط بالأرض التي عقدت معها علاقة حميمية والتي أصبحت جزءا منها لا يستطيع الأندلسي الانفصام عنها، ورغم ذلك بقي للشاعر ما يربطه بجذوره وأسلافه كمثل في الفكر والفن.

يقول د. جودت الركابي:[2] "ولكن وسائل التعبير بقيت هي هي، وبقي الأندلسي ينظر إلى عبارة الشرق وأسلوب المشارقة وحياتهم الفكرية نظرة مثالية فيها الكثير من الشوق وكثير من العز وكثير من الرغبة في عدم الابتعاد عن تقاليدهم المرسومة."

ومما لا شك فيه أن الشاعر ابن بيئته فهو في تلاؤم وانسجام معها، وهي ظاهرة طبيعية، فلا يفصح ولا يشدو الشاعر بمعزل عن الزمان والمكان، وهما عنصران أساسيان لكل مبدع، ورغم هذه الفوارق ظل المشرق امتداد للشاعر الأندلسي، وهذا ما ذهب إليه د. شوقي ضيف قائلا:[3] "لم يستطع شعراء الأندلس أن يحدثوا مذهبا فنيا جديدا في الشعر العربي، فقد جمدوا غالبا عند التقليد والصَوغ على نماذج المشرق."

ولا ينتقص هذا من الشعراء الأندلسيين الذين راحوا يحاكون شعراء المشرق، فهم مثلهم في نهجهم بناء القصيدة وفي الإبداع، ولا يدل ذلك إلا على أن الشعر الأندلسي عربي الطابع، ولا

1- Henri Pérès, La poésie andalouse en arabe classique au X-e siècle, p.16-20.

2- د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي،ص: 44.

3- د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، الطبعة السابعة منقحة، دار المعارف بمصر، ص: 450.

يمكنه أن يكون غير ذلك، -وإن كان الشاعر على أرض غير الأرض العربية في طبيعتها التي ألهمت الشعراء القدامى والذين جاءوا بعدهم- فقد استقى الشعر من معين الشعراء العرب القدامى ذلك لأن القدر أقام لهم الصرح في بلاد الأندلس ليقوم الإسلام وتقوم معه حضارة هي مثل الحضارات في تاريخ الإنسانية لتلقن دروس الحكمة الإنسانية للدارسين والمتأملين والمنقبين الذين يتحرون الحقيقة عن القيم الروحية.

ورغم هذا التقليد في الفنون الشعرية والمواضيع يبقى الشعر الأندلسي يتميز بطابع خاص بزمانه ومكانه وشعرائه. ولا يستطيع أحد إنكار أن العصر العباسي كان عصر ازدهار وانبهار الشعراء بالحركة العلمية والثقافية إذ انكبوا يغترفون من مصادر العلوم المختلفة ويستفيدون من الفلسفة والمنطق، فراحوا يرتقون بالشعر، فيصبغون عليه الصبغة العقلية فقد كان للثقافة اليونانية أثر في الشعر والشعراء أبين وأعمق، واستزادوا منها فاتسعت آفاق الفكر الفلسفي عندهم، ففتحت لهم أبواب المنطق ومقاييسه وأدلته، وصقلت تلك الثقافة عقولهم، فازدادت سعة مداركهم، مما أدى إلى الغوص في أغوار معان دقيقة وجديدة، ولم يقف بهم الحد عند هذا بل تزودوا بجميع ألوان المعرفة، التي وجد فيها الشعر مرتعاً خصباً لإبداعه الشعري، في حين انصب اهتمام الشعراء الأندلسيين على صناعة الشعر والصناعة اللفظية، فلم يهتم بالفلسفة إلا القليل منهم، يقول مصطفى الرافعي:[1*] "ولم يكن للفلسفة تأثير على شعرهم إلا من جهة معانيه الشعرية فإنها صارت من سمو الخيال وقوة التصور، وبراعة الابتكار بحيث تدل على عقل صاحبها دلالة المطابقة، وبذلك زادوا في محاسن الشعر، ولكن غيرهم يخلط بين معاني الفلسفة الفنية وبين معاني الشعر فيجيء به فلسفة ركيكة ساقطة."

1- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج/3، ص: 218.

*- و انظر نفخ الطيب، ج/2، ص: 414.

وظل المشرق محل استقطاب الأدباء الأندلسيين لأن الروابط به متينة وقوية، فهي التاريخ والدين والثقافة، فالمشرق هو امتداد للأندلس فعلاقته به علاقة الحبل السري بالجنين. وما يلفت الانتباه تشابه حياة الأندلسيين بحياة بني العباس في الترف والنعيم ووصف الطبيعة والبيئة والعمران، فقد استهوتهم حياة اللهو والمجون شأنهم في ذلك شأن الشعراء المشارقة، عزفوا عن القديم فجددوا في أغراض الشعر، ومالوا للمعاني الحضرية، ورغبوا في الأسلوب الحضري ونفروا من الأسلوب البدوي، وهجروا الألفاظ الغريبة الوحشية إلى الألفاظ الرقيقة المألوفة، ما شد العقد وحافظ عليه من الانفراط هو اللغة والدين وما يجري في عروقهم من دم العرب إذ لم يجدوا بدا من الحفاظ على القديم وإجلال مكانته، فقدكان شأنهم في التجديد شأن العباسيين يصطنعون الجديد في الغزل والمجون والخمر ووصف الطبيعة والعمران، فأعرضوا عن القديم في المدح والرثاء، ولم يبالوا بأساليب الإعراب ومعانيهم وأوصافهم لإقبالهم على حياة جديدة وتفتحهم على شعوب غريبة وإعجابهم بطبيعة خلابة اتخذوا ملاذا لهم.

يقول د. شوقي ضيف:[1] "الشاعر الأندلسي لم يحاول أن يخضع الشعر العربي لشخصيته، بل رأيناه هو يخضع له، فهو يخضع لموضوعاته المعروفة في المشرق كما يخضع لأفكاره ومعانيه وأخيلته وأساليبه."

ويتسم الشعر الأندلسي بالرقة والجمال، بصوره البراقة وبالخيال الأخاذ إلا أنه لا يضاهي الشعر العباسي في دقة المعاني وعمقها، ويرجع ذلك إلى قلة عنايتهم بتصيد المعاني لاهتمامهم بالتنميق وتزيين الألفاظ، وتوشية الأوصاف، ولم يتهيأ للشعراء الأندلسيين ما تهيأ للعباسيين من استيعاب الفلسفة والمنطق ويبدو ذلك التأثر جليا في أشعارهم ويعلق د. شوقي ضيف[2]: "فقد

1- د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه، ص417. و انظر بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 39.
2- د. شوقي ضيف، المرجع السابق ،ص: 134.

دعم المنطق تفكيرهم ووسعت الفلسفة دوائره فانصبغ عقل الشعراء بأصباغ من العمق والدقة والتحليل وطرافة التقسيم والبعد في الخيال والتجريد فيه." وليست لغة الأندلسيين كلغة المشارقة في إحكام بنائها لوجودهم في بيئة خالصة العجمة من الشمال إلى الجنوب، ولم يكن الجيل الذي تربع في بيئة الأندلس عربي المنبت بل كان فيهم فرنجة خلص استعربوا ونظموا الشعر.

وقد طرق الشعراء[1] الأندلسيون أبواب الشعر فنوعوا أغراضه وفنونه وعلى الرغم من كثرة عدد الشعراء ووجود طائفة من النابغين فقد قصروا عن اللحاق بفحول الشعراء المشرقيين، وذلك لإقبالهم على اللهو وانشغالهم بالترف.

ومهما يكن من أمر فإن الأندلسيين طبعوا شعرهم بطابعهم الخاص، وبذّوا المشارقة في شعر الطبيعة والعمران ورثاء الممالك البائدة.

وسار الشعر الأندلسي بخطاه رويده كخطى الجمل في الفلاة يحدق في اتساعه وآفاق ما يبلغه، يقتفي أثر المشارقة، فكان لكل حقبة شعراؤها حتى تباينت الحقب بظروفها، وكان لكل عصر طابعه."[2] وكان الشعر الأندلسي في تلك الفترة يسير في اتجاه المدرسة المحافظة المشرقية (Classica) ولذا يجدر بنا في هذا المقام أن نحوم حول العصور الأدبية في الأندلس لنتفحص ميزة هذا الشعر لتظهر صورته بموضوعاته ومعانيه وأساليبه، بذكر نماذج تبنى عليها دراستنا للشعر الذي ابتدأ في القرن الثاني مع عبد الرحمن الداخل يقول الرافعي[2]: "وقد كان الأمير عبد الرحمن الداخل شاعرا محسناً ولسناً فصيحاً، وكان ابنه الأمير هشام إذا حضر في مجلسه امتلأ أدباً وتاريخاً..."

1- بطرس البستاني، المرجع السابق، ص: 40. و انظر د. جودت الركابي، المرجع السابق ، ص: 59.

2- الرافعي، آداب العرب، ج/3،ص:190.

وقد برز عبد الرحمن الداخل* كشاعر وكإنسان وكمحارب وكسياسي، ولعل أروع ما جاء به الشاعر في وصفه لنخلة رآها بالرصافة وفيها يقول:[1]

تَبدَّتْ لَنَا وَسط الرَصافة نَخلة

تَنَاءَتْ بأَرْض الغَرب عن وطنِ النَخلِ

فقُلتُ شَبيهي في التَغريب و النَوَى

و طولِ التَنائي عن بَنِيَّ و عن أهْلِي

نَشَأْت بأَرضٍ أنْت فيهَا غَريبَةٌ

فمِثْلُكِ في الإقصَاءِ و المنْتَأَى مِثْلِي

سقتك غوادي المزن في المُنْتأَى الذِي

يسِح وَ يُسْتَمْرِي السَماكِين بالوَبَل.[2]

تفيض هذه الأبيات ألما وحزنا لفراق الأهل والأحبة، وإن كان الشاعر يتناول موضوع الوصف، وهو غرض تقليدي إذ لم يتطرق إلى وصف النخلة في الشكل والطول، فلم يتخيلها غير ذلك وإنما رأى فيها شبيها معه في الغربة والبعد والإنفراد، مشاركة له في الهم والحزن بمنأى عن الولد والأهل.

فخلع عليها من الحزن والهم ما يكابده ويعانيه في الغربة، فتكشف عن حالته النفسية التي استبد بها الحزن والألم، وما ألم بها النأي والمهجر، فيكون الشعر في هذه الحال وبهذه الصورة شعرا عاطفيا وجدانيا. ويؤكد هذا الفيض العاطفي الذي عاناه الشاعر قوله:[1]

*- انظر ترجمته و بعض أخباره في البيان المغرب ج/2، ص: 71 و ما بعدها ، و نفح الطيب ج/1، ص: 154 و ما بعدها، و ج/2، ص: 62 و ما بعدها.

1- انظر الأبيات، في البيان المغرب، لابن عذارى المراكشي، مطبعة المناهل، بيروت، سنة 1950، ج/2، ص: 90.

2- وانظر نفح الطيب، ج/2، ص: 76.

أيُّها الراكب المُيَّممِ أَرْضِـي   أَقْرِ من بَعْضيِ السَّلاَم لبَعْضِي

إنَّ جِسمي كما تراهُ بأرضٍ   و فؤادي و مالكِيهِ بأَرْضِـــي

فهو يبعث بسلامه من بعضه من نفسه إلى بعضه الآخر، أهله، فهو مقسم بين الأندلس والمشرق، فجسمه فيها وأهله أحِبّتُه هناك، إذ تتجلى العاطفة المتدفقة بالأحاسيس والمشاعر الصادقة صدق الحس والإدراك، وهي سمة بارزة في الشعر في هذه الفترة.

الشعر في القرن الرابع و الثالث:

نشط الأدب في زمن الأديب الأمير[2] عبد الرحمن ابن الحكم معاصر المأمون العباسي (206-238ه) كما ازدهرت الفلسفة في زمانه، وقدم زرياب المغني (206ه)، وشاع الغناء بينهم وانتشر الشعر بين الجواري في زمانه وما بعده، ونبغ في أيامه الشاعر يحيى بن الحكم المعروف بالغزال[3] الشاعر الفيلسوف، كان شاعرا كامرئ القيس من شعراء الجاهلية، وبشار من شعراء المحدثين، وكان الغزال من كبار أهل الدولة حتى أرسله عبد الرحمن سفيرا إلى ملك القسطنطينية.

وهو شاعر مطبوَّع من أهل الأندلس، امتاز نظمه الجيد بالفكاهة المستملحة، وقد عايش الغزال عصور خمسة أمراء فيما بذَّ الشعراء وناقش العلماء وانتقد الفقهاء، و شغل المؤرخين والمفكرين والرواة وله شعر في أغراض شتى، ومما ينبئ عن صفاء فكره في الزهد قوله:[4]

1- انظر البيتين، البيان المغرب، ج/2، ص: 89. و نفح الطيب، ج/2،ص: 68.

2- الرافعي، تاريخ آداب العرب، ص: 191. و المقري، نفح الطيب ج/2، ص: 345.

3- انظر الأعلام للزركلي، ج/7،ص: 143. و يحيى بن الحكم الغزال، محمد صالح، البنداق،ص: 13-49.

4- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج/5، ص: 372.

فَطُوبَى لِعَبْدٍ أخْرَجَ اللهُ رُوحهُ   إلَيْه من الدُنْيا على عَمل البرِّ

و لَكنَني خُدِّعتُ أَن نُفوسهُمْ   هُنالِكَ في جَاه جَليل و في قَدرِ

و أجْسادُهُم لا يأكلُ التربُ لَحمها   هُنالِكَ تبكي إلى آخرِ الدَهْرِ

وللشاعر معرفة ودراية في مخاطبة الخلفاء والأمراء والملوك، لا سيما إذا تعلق الأمر بنفسه وإذا سجن، يقول مادحا الأمير:[1]

مَنْ مُبْلِغ عَني إمام المَهْدي   الوَارِثُ المَجْد أبًا عنْ أَبِ

أنيِّ إذاَ أَطنب مُدَّاحه   قَصَدْتُ في القَولِ فَلَم أطْنِبِ

لا فك عنيِّ الله إن لمْ تَكُنْ   أذْكَرْتَنا من عَمَرَ الطيبِ

و أَصْبَحَ المَشْرِقُ من شَوقِه   إلَيْكَ قد حَنَّ إلى المَغْرِبِ[2]

وهكذا نرى الشاعر ذكيا حذقا لبقا في الخروج من المأزق بما لديه من شاعرية وقدرة على صوغ الكلم الأخاذ النفاذ إلى قلب الممدوح مُمَجِّدًا إيّاهُ بمجد الأسلاف الذي يمتد من المغرب إلى المشرق. فيصدق على قول الشاعر"إن من البيان لسحر، وإن من الشعر لحكمة."[3]

1- انظر ترجمته في: المطرب لابن دحيه، ص: 133- 156.

و المغرب لابن سعيد ج/2، ص: 57-58.

2- الأبيات في: المطرب لابن دحيه، ص: 133-136.

3- رواه ابن ماجه في سننه، ج/4، 1235.

اتخذ من الموقف فرصة لنيل المكانة المرموقة، فقد أفرج عنه الأمير وحظي بإجازة إيفاده في سفارة إلى إمبراطور بيزنطة المسمى "توفلس" (Theophile) .

يقول بطرس البستاني:[1]"اتبع شعراء الأندلس في مدائحهم الخطة التي جرى عليها المشارقة فحافظوا مثلهم على الأسلوب القديم، وعنيوا بالاستهلال وحسن التخلص وإحكام البناء وشد أسره، والتزموا الغزل في محاريب مدائحهم وربما جعلوا صدورها وصفا للخمرة، أو للطبيعة أو للبلد الذي نشأ فيه."

واشتهر في المدح من شعراء بني أمية ابن عبد ربه، وأحمد بن شهيد وابن هانئ. وكان المدح فناً قائماً منذ القدم ولم يستطع الأندلسيون الاستغناء عنه لحاجتهم إليه وحاجة الممدوح إلى الدعاية وتثبيت أركان الحكم، ولما له من أثر نفسي في ذاته من تمجيد وإطراب وإطراء.

و يقول في الحكمة:[2]

و إِن أُعْطيتَ سُلْطَاناً فَحَاذِرْ صُوْلَةَ الزَمَنِ

أَخُو السُلطَانِ مَوْصُوفٌ بِحُسْنِ الرَأْيِ و الفِطَنِ

فَسَاعَةَ ما يـزَُاوِلهُ رمَاهُ النـاَسُ باللَعِنِ

وهذا الشعر يدل على تجربته في مجال الحكم وملاحظته واستخلاصه العبر من العواقب واختلاطه بالناس وانتباهه لما يقولون ويدعون، فطول تجاربه زودته بالحكم، فيرى الناس عند المطامع

1- بطرس البستاني، المرجع نفسه، ص: 40-41.

2- محمد صالح البنداق يحيى بن الحكم الغزال، ص: 49.

ونيل القوى وانتهاز الفرص كما يقول:[1]

لا و مَنْ أَعملُ المَطَايا إليْه كل من يَرْتَجِي إِلَيهِ نَصيبًا
ما أرَى ها هُنا من النَاسِ إِلَا ثعْلبًا يطلبُ الدَجاجَ وذيبًا
أو شَبيهًا بالقطِ أَلقَى بعيْنَيْهِ إلى فـأرَةٍ يُريدُ الوُثوُبًا

ويرجع ذلك الشعر كما يرى د. أحمد هيكل إلى فترة كبره ونضجه قائلا:[2] "وتغلب على شعره في تلك المرحلة موضوعات النقد الاجتماعي الذي ينبئ عن عمق وعي وإدراك لعيوب الناس ونقائض الحياة مما وصل بالشاعر إلى التشبع بروح السخرية وقوة الإحساس بالمرارة، بل إلى التشاؤم الذي حال كثيرا بين عيني الرجل و ما في الناس و الحياة من خير."

وقد سار شعر الغزال في الاتجاه المحدث بما تبين عنده من موضوعات وأسلوب، وبما تميز به من شاعرية وأصالة شعرية وحكمة، ولمحة فلسفية تبرز في خصائصه الفنية. ولا غرابة في ذلك فلقد كان الشاعر من أبرز الشعراء الذين ذاع صيتهم في المتقدمين والمتأخرين من هذا العصر.

فلكل نص في شعره مقال شأنه في ذلك شأن الكثيرين من الشعراء الأندلسيين والمشارقة.

1- المقري، نفح الطيب، ج/3، ص: 24.

2- د. أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، ص: 161.

الشعر الأندلسي في عهده الذهبي:[1]

يبدأ هذا العهد باتخاذ عبد الرحمن الثالث لقب الخليفة الناصر لدين الله سنة (316هـ-929م) وينتهي بسقوط الحكم الأموي في قرطبة إلى 422هـ وأن هذا العهد لا يعدو أيام عبد الرحمن الثالث وابنه الحكم الثاني.

وما يهمنا في هذه الفترة هو الشعر باتجاهاته وصلته بالنهضة الأدبية والحياة العامة التي كان يحياها الأندلسيون، وما يعبر عن دور الشعر كفن يؤدي وظيفته الحيوية آنذاك. وقد ظهرت في هذا العصر طائفة من الشعراء وهم من الوفرة أشهرهم الخليفة الناصر والمستنصر وكالوزير بن جهور، و ابن شهيد، وعالم كالزبيدي ومنذر بن سعيد، بن عبد ربه، وبن هانئ و غيرهم من الشعراء، الذين ذكرتهم المصادر أمثال إسماعيل بن بدر، وهانئ بن محمد، وعبيد الله بن يعلى، وعبد الرحمن بن الأصم، وأغلب بن شعيب الجياني، وعبيد الله بن يحيى بن إدريس، وآخرون اشتهروا أيام المستنصر أحمد بن فرج، وابن الصفار، وعبيد الله بن الناصر، وابن يعقوب الأعمى وأبي بكر المغيري وغيرهم قد لا يتسع المقام لذكرهم. ومن أشهر شعراء الخلافة بن عبد ربه، وابن هانئ ولذا سنسوق لهما نماذج من أشعارهما لأن شعرهما يمثل كل الاتجاهات في تلك الفترة.

ابن عبد ربّه:[2] وهو أشهر شعراء الناصر، فهو وزيره وشاعره وكاتبه، هو أبو عمر، أحمد بن محمد عبد ربه* وكان جده مولى لهشام بن عبد الرحمن الداخل، ولد ابن عبد ربه في قرطبة سنة 246هـ وتخرج على يد علماء الأندلس وأدبائها ووسم بسعه الإطلاع في علوم شتى، فبرع في الفقه

1- انظر البيان لابن عذارى، مطبعة المناهل، بيروت، سنة 1950م، ج/2، ص: 334 و ما بعدها، وكتاب العبر، لابن خلدون، ج/4، ص: 137 وما بعدها.

2- ترجمته و أخبار في: مطمح الانفس، للفتح بن خاقات، القاهرة، سنة 1325هـ، ص: 58.

*- معجم الأدباء، لياقوت، ج/3، ص: 211، القاهرة، سنة 1938، و المطرب من أشعار أهل المغرب لابن دحية، تحقيق إبراهيم الإبياري و الدكتور حامد عبد المجيد، د.أحمد بدوي، الأمية، 1954م، ص: 151 و ما بعدها.

والتاريخ ودرس علوم العربية، وأتقن الشعر والكتابة، وقد كان في شبابه مولعا بالغناء ونظم في ذلك القصائد والمقطعات الجميلة، لكن في كبره أخلص لله توبةً، فنظم في الزهد على أوزان شعره الغزلي وقوافيه وسماها "الممحصات"، وقد أصيب في نهاية عمره بالفالج ومات بقرطبة سنة 328هـ.[1] وشعره غزير ولكن أكثره ضاع، ولم ينقل إلينا سوى ما دونه الثعالبي في "يتيمة الدهر" وهو صاحب كتاب "العقد الفريد" نافس فيه المشارقة في فن التأليف.

وقد كان مالكاً زمام البيان والقريظ، فكان شاعرا، جمع بين روعة الشرقيين وجزالتهم، ورقة الغربيين وأكثر شعر ابن عبد ربه وأجمله في الوصف والغزل. وكان ابن عبد ربه في شبابه ميالا للهو والمتعة ومن ذلك قوله:[2]

بِزِمَامِ الهَوى أمُتُّ إِلَيهِ ... و بِحُكم العُقارِ أقْضِي عَلَيـهِ

بِأَبِي مَن زَهَا عليَّ بِوَجْهِ ... كَاد يدمَى لَمَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ

نَاوَلَ الكأْسَ و استَمَالَ بلَحْظِ ... فَسَقتنِي عيْناهُ قبْل يدَيْهِ

ولما كبر أخلص في توبته فتزهد، ومن ذلك قوله:[3]

أَلَا إِنَّمَا الدُنيا غضارَةُ أيْكَة ... إذا اخضِر منْهَا جَانِب جَفَّ جَانِب

هِي الدَار مَا الآمَالُ إلا فَجَائِع ... علَيْها و لا اللَذاتُ إلا مَصَائب

و كمْ سَخنَت بالأَمْسِ عَيْنٌ قَرِيرَةٌ ... و قَرتْ عُيُونُ دَمْعهَا اليَومَ سَاكِب

فلا تَكْتَحِل عينَاكَ فيهَا بعبرةٍ ... على ذاهِبٍ مِنْها فإنَك ذَاهِب

1- انظر "وفيات الاعيان" لابن خلكان ج، القاهرة، 1310هـ، ج/1، ص: 32.

2- وردت هذه الأبيات في "اليتيمة"، ج/2، ص: 6.

3- المصدر نفسه، ج/2، ص: 7. و وردت هذه الأبيات في "المطرب" لابن دحيه، ص: 155.

ويقول في مدحه لانتصارات الأمير عبد الله على الثائر بن حفصون:[1]

هُو الفتحُ منْظُومًا على إِثْرِهِ الفَتحُ
و مَا فيهُمَا عَهدٌ و لا فيهما صُلحٌ

سِوَى أنَ صَفحًا كانَ من بَعْدِ قدرَةٍ
و أَحْسَن مَقرون إلى قُدرة صَفْح

و مُغْرِيَة تُغبِّرُ في النَّقْع كتْمها
و تخْضَر طُورًا كلها بَلها الرَشحُ

ترَاهِنُ في نضْحِ الدِمَاءِ كأَنَمَا
كسَاهَا عَقِيقًا أحمرًا ذَلك النُضْحُ

تطِيرُ بِلا ريشٍ إلى كُل صَيْحَة
و تسبحُ في البرِّ الذي ما به سَبح

عليْها من الأَبطَالِ كُل مُمَارس
يرى أَن جد الحَربِ من بَأسهِ مَزْحُ

تتسم هذه الأبيات بالبساطة والوضوح والغنائية، والصور الشعرية تبدو جلية واضحة، فهي تنبئ عن شاعرية فذة وملاحظة وذوق جمالي في التعبير، والصورة مستوحاة من المشهد (مشهد الحرب) هو الفتح العظيم وصفح بعد قدرة.

وهو بهذه الشاعرية لم يحاك أبا تمام في قصيدته "فتح عمورية"، ولا حسان بن ثابت عند وصفه لفتح مكة. إذ جاء بمعان جديدة، وبألفاظ أملتها عليه موهبته الفطرية وذوقه الرفيع لا سيما حين يقول:

تطِيرُ بِلا ريشٍ إلى كُل صَيْحَة
و تسبحُ في البرِّ الذي ما به سَبح

1- هذه الأبيات في المقتبس، لابن حيان، تحقيق ملتشور أنطونيا، باريس، سنة 1937م، ص: 97-98.

وهو بهذا الوصف ومثله بارع وصّاف يأخذ بالألباب ويسحرها ويجعلها تتخيل الخيول تعدو بحرية جامحة منطلقة بجمالها نحو الآفاق كأنها سابحة في البر فشعره في هذه الأبيات رغم بساطته في اللفظ والأسلوب إلا أنه طبع بطابعه الخاص.

ومثل هذا الشعر جعل بعض المستشرقين أمثال الأستاذ الإسباني بالنثيا (Palancia) يذهب برأيه قائلا:[1] "إنه كان شاعر بلاط فقط، ولم يكن ذا شاعرية ممتازة"

والحقيقة أن الشاعر طرق موضوعات شتى في شعره، وهذا الرأي لم يبن على بينة، ولا على دراسة عميقة لشعره، وإنما هي لا شك وقفات عابرة لم تستند على علم ودليل وتقص للحقيقة، فهي لا تعدو أن تكون دراسة استطلاعية سطحية.

وينقل لنا ياقوت الحموي ما يثبت شاعرية ابن عبد ربه بهذا الخبر:[2]لقي أبو الوليد بن عسال الأندلسي أبا الطيب المتنبي في مسجد عمرو بن العاص، وبعد حديث جرى بينهما قال المتنبي: ألا أنشدني لمليح الأندلس -يعني بن عبد ربه- فأنشده قوله:

يَا لُؤْلُؤًا يَسبِي العُقُول أَنِيقًا
ورشًا بتقطِيعِ القُلُوبِ رَقِيقًا

مَا إن رَأيْت و لا سَمِعت بِمثْله
وردًا يَعـودُ من الحَيَاءِ عَقِيقًا

و إذَا رأيتَ إلى مَحاسنَ وَجْهِه
أبصرْت وجْهَك في سناهُ غَرِيقًا

1- Angel Gonzalez Palencia, Historia de la littératura Arabigo-Espanola, Barcelona, 1945 , p 55.

2- انظر ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م، ج/4، ص: 222-223.

يا من تَقَطَع خصْرهُ منْ رَدفِه

ما بالُ قَلبِك لا يَكوُنُ رقيقًا

فلما أكمل الأندلسي إنشاده، استعاده المتنبي، ثم صفق بيده وقال: "يا من عبد ربه لقد يأتيك العراق حبوًا."

ومن مثل المتنبي في رأيه وحكمه على الشعر، فقد أبدى إعجابه بشعره، ولا يعرف الصنعة إلى صاحب الصنعة الذي صنع الشعر وأتقنه وتفنن فيه. فابن عبد ربه من الشعراء الذين تركوا أثرا في الشعر والشعراء، إذ تشهد له الموهبة والسليقة والذوق الرفيع والثقافة والعلم والصنعة الأدبية على شاعريته الفذة.

وشعره في هذه الأبيات يتسم بالغنائية التي تسري في الوجدان، فتسحر السمع وتأسر اللب، فالإيقاع الموسيقي يطرب النفس مع المعاني، ويجعلها تنساق وراء الكلمات التي تدق القلوب وتشد على أوتاره.

ابن هانئ: (326-363هـ)

من الأسماء اللامعة في رياض الشعر الأندلسي أبو الحسن محمد بن هانئ[1] الأسدي، ولد باشبيلية وترعرع بها، وقال الشعر و نبغ فيه، واتصل بصاحب اشبيلية وحظي عنده بالمكانة والمنزلة، وقد اشتهر ابن هانئ بالآراء الفلسفية، واغترف من ملذات الدنيا فمال إلى اللهو والمجون في مجتمع يحب الناس فيه الشراب والمتاع والسماع للموسيقى.

1- انظر بطرس البستاني، أدباء العرب، ص: 84.

و انظر تبيين المعاني في شرح ديوان بن هانئ للدكتور زاهد علي، القاهرة، 1934م، ص: 20.

و انظر ترجمته و أخباره ، "المطرب" لابن دحيه، ص 192-195، و الإحاطة لابن الخطيب، ج/2، ص: 212 و ما بعدها.

وقد نقم عليه الفقهاء، واضطر صاحب اشبيلية إلى نصحه بالابتعاد عن هذه المدينة زمنا. فسافر إلى المغرب، وقد اتصل بجوهر الصقلي قائد المعز ثم بالمعز فمدحه وحظي بكرمه وبمنزلة عند الخليفة الفاطمي الذي جعله شاعره الخاص. رجع بن هانئ إلى المغرب لأخذ عياله ولما وصل إلى برقة مات في ظروف غامضة سنة 362هـ. نقل بن خلكان ثلاث روايات عن موته.*

وابن هانئ كان من الشعراء المداحين فمن روائع قصائده في المدح القصيدة المشهورة في دخول الفاطميين مصر، يقول:[1]

تَقُول بنُو العبَاس: هَلْ فُتحَت مصرُ
فَقُل لِبَنِي العَبَاسِ قَدْ قُضِيَ الأَمْرُ
و قد جَاوَزَ الإسْكَنْدرِيةَ جَوْهَرُ
تُطَالِعُهُ البُشْرَى و يَقْدُمُهُ النَصْرُ
وقد أوفَدَتْ مصرٌ إليْهِ وُفُودهَا
و زيد إلى المَعْقُود من جِسْرهَا جِسْرُ
فما جَاءَ هذا اليَوْمَ إِلاَ و قدْ غَدَتْ
و أَيدِيكُمْ منهَا و منْ غَيرِها صِفرُ

فقد أظهر الشاعر براعة في الوصف، يختار الألفاظ، ويتخير المعاني التي تعبر عن الموقف وتعلي من شأن صاحبه، فيشيد بالنصر المبين الذي حققه جوهر. ويقول أيضا:

*- "وفيات الأعيان" لابن خلكان ج/2، ص: 5-6، القاهرة، 1310هـ.

و انظر نفح الطيب، للمقري، ج/2، ص: 264-267، المطبعة الأزهرية، 1302هـ، و مطمع الأنفس للفتح بن خاقات، ص: 84-89، القاهرة، 1325هـ.

1- الديوان، ص: 78 و ما بعدها.

و ذَا ابْن بَنِي الله بِطلب وَترِهِ	**و كَان حَرٍ أن لا يَضيعَ لَهه وترُ**
فَإن تَتبَعُوه فَهُو مَولَاكُم الذي	**لَه بِرسولِ الله دُوَنكُم فَخْرُ**
فَدُونَكُمُوهَا أَهْلُ بَيْتِ مُحَمَد	**صَفَتْ بمعزِ الدِينِ جَمَّاتُهَا الكَدْرُ**
إمامٌ رأيْت الدينَ مرْتبِطاً به	**فطَاعَتُه فَوزُ و عِصْيَانُه خسرُ**

ويبدو ابن هانئ في هذه الأبيات شاعرا شيعياً مذهبياً، فهو يدعم المذهب ويميل إليه ويدعو له. فقد اتصل بزعماء الفاطميين اتصالاً مباشراً بعد هجرته، وكان لسانه الناطق عنه، ولذا تتجلى الروح المذهبية والدعوة.

ويبدو جليا أن شعر ابن هانئ قد اتبع الاتجاه المحافظ الجديد، يقول د. أحمد هيكل:[1] "وشعر ابن هانئ يسير في الاتجاه المحافظ الجديد الذي كان على رأسه بالمشرق في تلك الفترة أبو الطيب المتنبي، بل إن ابن هانئ قد تأثر كثيرا بأبي الطيب حتى كان الأندلسيون يقارنونه به، غير أن شاعرنا كان مع ذلك ذا شخصية شعرية مميزة وسمات فنية خاصة."

ولا غرابة في هذا فالشاعر ذو موهبة فذَّة جعلته يطلع على أشعار فحول الشعر العباسي (أبو تمام والمتنبي والبحتري) الذين كانوا مدرسة للشعراء ينهلون من معينهم، فيتذوقونه ويستلذونه، وذلك أنهم شعراء فطاحل وأن شعرهم امتداد عريق وثيق الصلة بالقديم منفتح على الثقافات الأخرى (اليونانية والفارسية والهندية) التي كانت تمدهم بالمعاني وتزودهم بالثقة الفكرية، وتصقل مواهبهم الفنية.

1- د. أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، ص: 237.

ويعلق د. جودت الركابي[1] على هذه القصيدة قائلا: "ونلاحظ في هذا الوصف الفخامة في الألفاظ إلى جانب الصور البصرية، ولقد قادت هذه الفخامة وهذه المبالغة في المدح والوصف، وهذه الحكم المتفرقة في شعره قادت المغاربة إلى تشبيهه بالمتنبي."

ومهما يكن من أمر يبقى المتنبي المثل الذي له الريادة والزعامة في الشعر بما لديه من تفوق فيه، ولا يمنع ذلك من أن يولد شعراء أمثال ابن هانئ الأندلسي المتميز في عصره، فهو الشاعر الذي يؤثر الفخامة والرنين حتى يبقى إيقاعها وموسيقاها في الأذهان إذا أنشدت.

يقول د. أحمد هيكل[2]: "وابن هانئ كذلك حاد في ألفاظه وعباراته، فهو يؤثرها فخمة ذات جرس عال ورنين واضح معلقا على هذين البيتين.

وقد كان ابن هانئ من الشعراء المداحين، فجاء جل شعره في المديح، يقول د. شوقي ضيف:[3] "ومعانيه فيه هي نفس المعاني التي نلقاها في الشعر العربي عند العباسيين ومن قبلهم..."

تلك هي حقيقة الشاعر بن هانئ وعلاقته بالشعر العربي، في بناء القصيدة وفي صنعه الشعر وموسيقاه، فشعره لا يقل مستوى عن الشعراء الفطاحل الذين جرى الشعر على لسانهم، وبلاغته وفصاحته جداول منبعثة من الأنهر التي استقوا منها، فالمنبع واحد، والمورد وحيد للغة العربية.

1- د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، ص: 89.
2- د. أحمد هيكل، المرجع السابقة، ص: 238.
3- د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه، ص: 420.

ابن زيدون: (394-463هـ / 1003-1070م)

ابن زيدون شاعر الحب والطبيعة، ولد بن زيدون المخزومي الأندلسي القرطبي بمدينة قرطبة، ينتمي إلى قبيلة مخزوم القرشية التي هاجرت إلى الأندلس، كما جاء في نفح الطيب[1] في خلافة هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر، وكان أبوه قاضيا في قرطبة وجيها ثريا يتمتع بقدر كبير من العلم والأدب، فكان عالما فقيها.

ولقد ساعد على تفتق موهبة ابن زيدون المدينة قرطبة التي كانت تزخر بالعلوم والآداب، ولا شك أنه استفاد من أبيه العلم ولكن توفي والده ولم يتجاوز الحادية عشرة من عمره، ورغم ذلك فقد كان ميالا لعلوم العرب وفنون اللغة، فحفظ كثيرا من آثار الأدباء وأخبارهم وأمثال العرب، كما كانت له ثقافة فلسفية في رسالته[2] الهزلية.

استوزره أبو الحزم جهور بن محمد بن جهور من ملوك الطوائف، ولقب بذي الوزارتين.

وقد كان معظم شعر بن زيدون في الغزل والمدح والرثاء والشكوى والعتاب، لابن زيدون مدائح كثيرة في أبي الحزم بن جهور وابنه الوليد محمد، وفي المعتضد بن عباد وابنه المعتمد، ومدح غيرهم من أمراء الطوائف الذين اتصل بهم كأبي المظفر صاحب بطليوس، وباديس صاحب غرناطة، وقد كان شعره صورة صادقة لحياته، يقول جودت الركابي[3]: "وقد كان شعره صدى لحياته، فجاء غزله معبرا عن تجربته الغرامية، وجاء مدحه متجاوبا مع حياته السياسية معبرا عن

1- انظر نفح الطيب، ج/5، ص: 168.

و انظر بطرس البستاني ، أدباء العرب، ص114-115 و الذخيرة م/1، ص: 377.

2- الرسالة التهكمية بعث بها على لسان ولادة إلى ابن عبدوس و كان يزاحمه على حب ولادة.

3- د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، ص: 183.

عزها واضطرابها، وكان استعطافه يعتور الغزل حينا فإذا به استعطاف عاشق ذليل، ويعتور المدح حينا آخر فإذا به استعطافه أمير ذل يتطلع إلى المجد الذي استلب منه."

وكان يهوى ولادة بنت المستكفى وقد أولعت به هي الأخرى وهي كشاعرة كان يقصد منتداها الأدبي، وقد تألق في الغزل تألق المحبوبين، وقد كانت بساتين قرطبة وحدائقها أجمل مرتع لحبهما يتبادلان الأشواق التي تناديهما للقاء حيث تتناغم معهما الأشعار التي يهوى إليهما شذا الأزهار. يقول: [1]

إِنِّي ذكرتُك بالزَهْرَاء مُشْتـاقًا
و الأُفُقُ طلْقٌ و مَرْأَى الأَرْضِ قَد رَاقَا
و للنَسِيمِ اعْتِلالٌ في أَصَائِلـهِ
كأَنّـهُ رَقَّ لِي فاعْتَـلَّ إِشْفَـاقًا
و الرَّوْضُ عَن مَائِهِ الفِضّي مُبْتَسِمُ
كَمَا شَقَقْتَ عَنِ اللَّبَـاتِ* أَطْواقَا

وقد جاء شعره في الغزل مزيج بين الذات والطبيعة فهو يفيض عاطفة وصبابة وهياما بالعشق لكن في سرابيل من الأناقة في التعبير، وقد تألق بين المشاعر وجمال الطبيعة.

ونجده يبعث الحياة فيها ويخلع عليها ما بداخله من مشاعر وعواطف، فالطبيعة عنده هي الملاذ والأنيس نجد ذلك في قوله: [2]

1- ديوان بن زيدون، دراسة و تهذيب، عبد الله سنده، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1426هـ -2005م، ص: 51 و ما بعدها.
*- اللبات، جمع لبة، موضع القلادة من الصدر.
2- الديوان، ص: 52.

يَوْمٌ كَأَيَّامٍ لذَّاتٍ لنا انْـصَرمَتْ
بِتْنَا لهَا حِينَ نَامَ الدَّهْرُ سُرَّاقَا
نلهُو بما يستَمِيلُ العيـنَ من زَهرٍ
جَالَ النّدَى فِيه حَتىَّ مَالَ أَعْنَاقَا
كَأَنَّ أعْيُنَهُ إذْ عَايَنَـتْ أَرَقِي
بَكَتْ لِمَا بِي فَجَالَ الدَّمعُ رَقْرَاقَا
لوْ شَاءَ حَمْلِي نَسِيمُ الصُّبْحِ حِينَ سَرَى
وَ فَاكُمُ بِفَتًى أَضْنَاهُ مَا لاَقَى

ولابن زيدون مدائح كثيرة في أبي الحزم بن جهور يقول:[1]

هذا الصّبَاحُ على سُرَاكَ رَقِيبًا ... فصِلي بِفَرْعِكِ* لَيْلَكِ الغِرْبِيبَا**
و لَديْكِ أَمْثَالَ النُّجُومِ قَـلاَئِدٌ ... أَلِفَتْ سماءَكِ لَبّةٌ وَ تَرِيبـا***
مَلِكٌ أَطَاعَ اللهَ منهُ مُـوفَّقٌ ... ما زَالَ أَوَّبًا إلَيْـه مُنِيبَا
يَأْتِي رِضَاهُ مُعَادِيًا و مُـوَالِيًا ... و يكونُ فِيه مُعَاقِبًا وَ مُثِيـبًا
مُتَمَرِّسٌ بالدَّهر يَقْعُدُ صَـرْفُهُ ... إن قَاَم في نَادِي الخُطُوبِ خَطِيبَا
لا يُوسَمُ الرَّأْيُ الفَطِيرُ بِهِ و لا ... يعتَادُ إِرْسَالَ الكَلاَمِ قَـضِيبَا
بَسَّامُ ثَغْرِ البِشْرِ إنْ عقَدَ الحُبَا**** ... فرأَيْتَ وَضَّاحًا هنَاكَ مَـهِيبَا
وإذَا دَعَوْتَ وَلِيدَهُمْ لعَـظَمَةٍ ... لَبَّاكَ رَقْرَاقَ السَّمَـاحِ أَدِيبَا.

1- الديوان ، ص: 137 و ما بعدها.

*- فرعك: شعرك.

**- الغربيب: الشديد السواد.

***- التريب: موضع القلادة من الصدر.

****- عقد الحبا: سار لأمره، و مشى، أو جلس محتبيا، مشتملا ثوبه جامعا نفسه.

يستهل الأبيات بالغزل كعادة الشعراء القدامى الذين سار على دربهم في نظم القصائد وعلى نهجهم في قول الشعر وكأنه المتنبي في مداعبة عاطفة الممدوح وفي الإشادة والتمجيد وتجميل صورته.

فهو يحاكي المتنبي في وصف ممدوحه إذ يقول:

بَسَّامُ ثَغْرِ البِشْرِ إنْ عقَدَ الحُبَا فرأَيْتَ وَضَّاحًا هناكَ مَهِيبَا

لما يقول المتنبي:[1]

تَمُرُ بِكَ الأَبْطَالُ كَلْمَى هَزيمةً و وَجْهُكَ وَضَّاحٌ و ثَغْرُكَ بَاسِمُ

لا يتوانى في بحثه عن المعاني ولو في شعر الجاهلين لما يقول:

وإذا دَعَوْتَ وَلِيدَهُم لِعَظَمَةٍ لَبَّاكَ رَقْرَاقَ السَّمَاحِ أَدِيبًا.

إذ يقول عمر بن كلثوم:

إذَا بَلَغَ الفِطَامُ لَنَا صَبِيٌ تَخِرُ لَه الجَبَابِرُ سَاجِدِينَا.

فهو يحاكي المتنبي في وصف ممدوحه فيقف الشاعر بين التقليد والتجديد، فلئن كان قد شرب من معين شعر القدامى لم يمنعه ذلك من الانطلاق في حدائق الشعر لينتقي أحسن المعاني وأعذب الألفاظ ليصنع الشهد والعسل من الشعر الذي ينساب حلاوة على اللسان الشاعر تعبيرا عن مشاعره وخلجات نفسه، وما رأته العين في الطبيعة، وما ترجمه القلب الذي اهتزت أوتاره إعجابا بها وبإبداعها.

1- ديوان أبي الطيب المتنبي، شرح مصطفى سبيتي، بيروت، ص: 140، ط 3، 2007م، دار الكتب العلمية.

وقال يرثي المعتضد ويمدح المعتمد:[1]

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الشَّمْس قد ضمَّهَا القَبرُ

و أنْ قَد كَفَانَا فقَدنَا القَمَرَ البَدْرُ

و أنَّ الحَيَا إن كانَ أقلَعَ صَوْبُهُ

فقدْ فَاضَ للآمَالِ فِي إِثْرِهِ البَحْرُ

إسَاءَةُ دَهْرٍ أحسَنَ الفِعْلَ بَعْدَهَا

و أذْنبُ زَمَانٍ جَاءَ يَتْبَعهُ العُذْرُ

فلَا يَتَهَنَّ الكَاشِحُونَ فَما دَجَا

لنَا اللَّيلُ إلَّا رَيْثَمَا طَلَعَ الفَجْرُ

و إنْ يَكُ وَلَّى جَهْوَرَ فمُحَمَّدٌ

خَليفَتُهُ العَدْلُ الرّضَى و ابْنُهُ البَرُّ.

وقد علق الدكتور شوقي ضيف على شعر بن زيدون في مواضع كثيرة منها، أنه[2] كان يتتبع غيره من الشعراء ويحتذي على أمثلتهم في أفكاره ومعانيه كقوله في المديح:

و محاسِنُ تَنْدَى رقَائِقُ ذِكْرِهَا فتكَادُ تُوهمُكَ المديحَ نَسيبَا.

فإنه من قول أبي تمام:

طَابَ فيهِ المدِيحُ و التَذَّ حَتَّى فَاقَ وَصْفَ الدِّيارِ وَ التَشْبِيبَا.

1- ديوان ابن زيدون، ص: 197.

2- د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه، ص: 443.

وهذا نموذج لما وجدناه في شعره. ومهما يكن فقد جاء شعره غزيرا شاملا لكل الفنون والمواضيع، ولئن كان قد حاكى الشعر العباسي واقتبس واستعار منه واتخذه مثلا في الاحتذاء لروعته، فقد اتخذ الطبيعة موضعا ملهما لقصائده، ملهما لقريحته، فتميز شعر الطبيعة بطابعه الخاص عاكسا لجمال طبيعة الأندلس.

ولا شك أن الشاعر الأندلسي كان مقيدا، إذ كان يخضع لتقاليد الشعر، فيتحرى الطريقة الفنية في القول والموسيقى والتصوير يقول الدكتور شوقي ضيف[1]: "وما أشك في أن صوت ابن زيدون اتضح لنا الآن فهو بالرغم مما يبدو عليه من صفاء وعذوبة صوت مصنوع إذ هو صدى لصوت العباسيين، وهو صوت لا يطرد على نسق واحد، لأن الشاعر لا يختار له نسقا معينا يعيش فيه، بل هو يعيش في كل نسق يقرؤه، فتارة يعيش في جو البحتري وأخرى في جو أبي تمام أو المتنبي أو أبي العلاء".

فالدكتور شوقي ضيف يرى أن الشاعر يخلط في شعره بين جميع المناهج والمذاهب العباسية. ولا يعيب هذا التقليد الشاعر ولا ينتقص من قدره كعالم بصناعة الشعر وفنونه ومناهجه، إذ لا يعيب الصائغ أن يصوغ من الذهب ما شاء من المصوغات، فهو بذلك استطاع أن يطبع شعره بطابعه الخاص، وإن كان أحيانا يحاكي الشعراء العباسيين ويسير على دربهم، فقد تألق نجمه في رياضهم، وتربع بعدهم على عروشهم.

وقد ارتبط اسم ابن زيدون بالشعر الأندلسي، فإذا ما ذكر الأدب الأندلسي تبادر إلى ذهن طائفة من الشعراء الذين صنعوا الثقافة الأندلسية منهم ابن زيدون، وابن هانئ وابن حزم و ابن الخطيب وابن خفاجة وغيرهم.

1- المرجع نفسه، ص: 443.

والشاعر إذا قسناه بغيره من الشعراء الذين عاصروه وجدناه قد استوعب الشعر القديم واستطاع أن يجاريه ويأتي مثله فينافسه في القول، فجاء شعره بمستوى رفيع قائم بذاته عن عصره وبيئته وفكره يموج بثقافة طبعت ببصماتها على الزمان والمكان.

فالأفكار والصور كلها جاءت في قشب جديدة مرصعة بزينة القدامى بما عهدوه من صور ومحسنات، التي ظلت امتدادا يمد الشعراء بأي ذوق أرادوا، وبأي لون شاءوا، ذلك الشعر الذي بقي موردا لا تكدره الدلاء التي تغترف منه، والذي ظل طوال العهود يحيي المواهب وينير البصائر، ويسبل على الفن أجمل الصور وأبهى الحلل.

ولذا جاء الشعر الأندلسي في مستوى لا يقل عن شعر المشارقة مبنى وشكلا، بل نافسه فكان امتدادا لهم، في كل شيء، وقد ترك شعرهم بآثاره لازالت تنطق بها معالم الآثار في قرطبة وغرناطة واشبيلية وبلنسية والزهراء وغيرها...

وقد حمل الشعر الأندلسي كل تجارب الدهر والمعاناة الإنسانية، وهي أكبر عند الذين ضاع ملكهم أمثال المعتمد بن عباد الذي ألم به الخطب فهوت منزلته، وسجن أهين أهله، فقد دخلت على المعتمد بناته وهو في سجنه بأغمات بعد ما حلت به المصيبة، وهن في أطمارهن البالية يدارين عبراتهن ليهنئن أبيهن بالعيد فاحتضنهن وأنشد هذه الأبيات:[1]

فيِمَا مضَى كنتُ بالأَعيَادِ مَسْرُورًا

فسَاءكَ العِيدُ في أَغمات مأسُورَا

ترَى بناتَكَ في الأَطْمَارِ جائِعَةً

يغْزلْنَ للنَّاس مَا يَمْلكْنَ قِطمِيرَا

1- ديوان المعتمد، جمعه أحمد بدوي و حامد عبد المجيد، مطبوعات وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1951م، ص:100.

بَرزْنَ نحْوكَ لِلتسْلِيمِ خَاشِعةً

أبْصَارُهُنَ حَسيرَاتٍ مَكَاسِيرَا

بَطَأْنَ في الطِينِ و الأَقْدَام حَافِية

كَأنَها لم تَطأْ مِسْكًا و كَافُورَا

فالشاعر يشكو تقلب الدهر وتغير حال بعد حال، أضحى في السجن يوم العيد، تزوره بناته، فيتألم لما يراهن في حال غير الذي اعتدن عليه، فقد ساء حتى في أطمارهن يدارين دموعهن، خاشعة أبصارهن من المذلة، كسيرات، حافيات الأقدام كأنهن لم ينعمن أيام عز أبيهن.

أَفْطرْتَ في العِيدِ لا عَادَتْ مَسَاءَتُهُ

فكَان فِطرُك للأَكْبادِ تَفْصيرَا

قدْ كَان دَهرُكَ إن تَأْمُرهُ مُمْتَثِلاً

فَرَدَّكَ الدَّهرُ مَنْهيًا و مَأمُورَا

منْ بَات بَعدَك في مُلْكٍ يُسَرُّ بهِ

فَإِنَّمَا باتَ بالأَحْلامِ مَغْرُورًا

فيبدي حزنه وألمه لما ألم به، ولما آل إليه حاله، فشتان ما بين حاله في عيده ذاك وهذا العيد، يوم أن كان يأمر فيلبى الأمر، وأصبح يؤمر وينهى، وقد ضاع ملكه، ومن سره الملك فذلك غرور. فهو من الملوك الشعراء نكب في آخر حياته بملكه ونفيه وأهله، ونفي إلى أغمات في إفريقية، فأهين وذل، فكان يواسي نفسه ويسليها بنظم الأشعار، وبعد أن كانت أشعاره في اللهو ومجالس الأنس.

وشعره الذي صاغه من أحاسيسه المريرة نجد فيه من الرقة والعاطفة ما تتعاطف معه المشاعر، يبكي معاناته وآلامه وما حل به من حزن جراء ما آل إليه بعد ضياع ملكه من ذل بعد عز والقهر بعد الغلبة.

يقول:[1]

قد ضَاقَ صدرُ المَعالِي إذ نُعِيتَ لها

و قِيلَ: إنَّ عَليْكَ القَيْدَ قد ضَاقَا

أَنَّي غُلِبْتَ، و كُنْتَ الدَّهْرَ ذاَ غَلَبٍ

للغَالِبينَ، و للسُّبَاقِ سَبّـَاقَا

قُلْتُ الخطُوبُ أَذلَّتْنِي طَوَارِقُـهَا

و كانَ عَزْمِيَ للأَعداءِ طَرَّاقَا.

يقول غومس غرسية[2] عن موضوعات الشعر الأندلسي علامة "وقد سبق أن أشرنا إلى قصور هذا الشعر الأندلسي من الناحية الذهنية، ونظننا لسنا بحاجة إلى أن نضيف إلى ذلك أنه كان فقيرا من الناحية العاطفية أيضا، فلم يصدر هذا الشعر عن فيض العاطفة الصادقة إلا في النادر، والغالب عليه تكرار صور بعينها في الوصف والمديح أو الإخوانيات ففي شعرهم تتجلى قلة الصدق، أو بلفظ أصح: يغلب التقليد والجري على المألوف المطروق بأكثر مما نجد في آداب غيرهم من الأمم."

يبدو الكاتب متحاملا على الشعر العربي تحاملا من البداية إلى النهاية، وإن بدا دارساً للأدب العربي، ولكن هيهات أن يكون قد اطلع على الأدب اطلاعا علميا موضوعيا، فدراسته لا

1- الديوان، ص:110.

2- إميليو غرسية غومس، الشعر الأندلسي، ترجمة حسن مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: 76.

تعدو أن تكون سطحية، دراسة تاريخية عقيمة معرجة على العصور تعريجا يدعي فيه معرفة الأدب الأندلسي، وإن تقنَّع في كثير من الأحيان بقناع الموضوعية سرعان ما يسقط هنا وهناك في مواضع كثيرة يتجلى فيها تعصبه ومرضه العنصري.

لأن ذلك الشعر أرفع من أن ينال منه، فقد حمل في طياته كل المعاناة الإنسانية، وقد بدت فيه الفطرة السليمة والسليقة النقية والموهبة الفذة، ذلك الفن المنبعث من غير كدر ولا زيف، ولذا ما كان ليتهم بهذه الاتهامات الباطلة التي لم تبن على دراسة.

ولا أحد ينكر أن الشعر الأندلسي قد مر بمراحل ليصل إلى النضج الفني، فقد مر بتقليد القدامى ليرسم مساره الجديد، فقد غرس الشعر في أرض جديدة، ونبت في نفس وجدت في بيئة خلابة، غلب عليها الطابع الإنساني الراقي الذي لم تعرفه الأمم الأخرى ولم تحلم به يوما، داخل مجتمع عرف التعايش بين البشر بمختلف انتماءاتهم الطائفية والدينية. ذلك الشعر الذي عكس حضارة لم تعرف البشرية لها شيلا.

ولكي تكلل الدراسة بالتوفيق لابد أن تصفو النفس، إذ نجد غومس غرسية لما يدرس الأدب الأندلسي ينعته بنعوت مختلفة ويتهمه بالكذب وبالخواء العاطفي، ولذا فهو ينقد الأدب بكل سذاجة، وكأن هذه الاتهامات هي غايته من الدراسة، فأحكامه اعتباطية لا تقوم على أساس من الصحة ويرجع ذلك إلى جهله للأدب العربي وللغة العربية وفنون القول في الشعر.

لقد كان ما تركه العرب في الأندلس من شعر وأدب وعلم وفلسفة بمثابة حدائق غناء تضاهي معالم حدائق وقصور الأندلس الصامدة تتحدى تلفيقات التاريخ وأكاذيب المتعصبين، لتجلوا الصورة فوق كل ادعاء.

ترسيخ مبدأ التعايش الديني بين الأديان داخل المجمع الواحد:

إن الرسول صلى الله عليه وسلم شق طريق الهدى، ووضح معالمه وبين منهجه لنشر الحق، فقد جاء في التاريخ أن سبب دخول المسلمين شبه جزيرة ايبيريا (اسبانيا) هو مواصلة الفتح الإسلامي بعد شمال إفريقيا ولكن قدر للفاتحين أن يستقروا فيها ويبنوا موطنهم في الأندلس، فيتوالى فيها الحكم طيلة ثمانية قرون، بنى فيها حضارة لم يعرف التاريخ مثيلا لها.

وأثناء دراستنا لكتب الأدب الأندلسي وتاريخه صادفنا سؤالا لباحث إسباني غوميس غرسية قائلا: ماذا أعطى الأندلس للإسلام؟ وماذا أخذ الأندلس من الإسلام؟[1]

فيما يخص السؤال الأول من الإجابة، فلم يعط الأندلس الإسلام شيئا، لأنه دين وهو كل شيء.

أما الإسلام فقد أعطى للأندلس كل شيء، إذ حمل في طياته الاستقرار النفسي للفرد والجماعة، فأنشأ دولة مثالية، وحضارة لم يشهد التاريخ لها مثيلا في الإخاء بين البشر، نقل العلوم في شتى المجالات، وفنون الأدب والشعر، وأنار لهم طريق المعرفة في الفكر والفلسفة ومحى العصبيات القبلية، وعلمهم الطهارة النفسية والجسدية في الصلاة، وملأ في قلوبهم الفراغ الروحي فعبدوا الله الواحد، وتخلوا عن التماثيل الصماء التي كانوا يعبدونها ملبسين الباطل بالمسيحية.

ووطد العلاقات الإنسانية بتبادل المعارف، فعلمهم معنى الإنسانية المنبثقة عن الآدمية الأولى، يقول مارسيل بوازار:[2] "فالقرآن والسنة والفقه تلح كلها على ضرورة تدعيم الروابط التي تشد أفراد المجتمع بعضهم إلى بعض وتوثيقها."

1- إيميليو غومس غرسية، الشعر الأندلسي، ترجمه عن الإسبانية حسن مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: 26.

2- مارسيل بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة الدكتور عفيف دمشقية، منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، تشرين الأول، أكتوبر، 1980م، ص: 62.

فقد التقت الديانات الثلاثة في مجتمع يحكمه دين يدرك قيمة الإنسان وطبيعته الاجتماعية التي تغض من الانتماء الديني وسط المجتمع الإسلامي عملا بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣ ﴾[1]

لقد وضح الدين معنى وجود الإنسان في الحياة، وعرفه بقيمته ككيان اجتماعي، فدل على معنى التعايش والتقارب بالتعامل أو التزاوج بين المسلمين والكتابيين، فجعل الرابط بينهم والقاسم المشترك هي الرسالات السماوية التي انبثقت من سراج واحد لان بالاحتكاك والتعامل تتضح الرؤى ويميز الطيب من الخبيث، والحق من الباطل، فيهتدي الناس إلى دين الله الذي ارتضاه لهم رحمة منه بعباده.

وما المآذن التي اعتلى فيها صوت الحق في الأندلس إلا دين الله الذي ارتضاه لعباده والذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا.

وقد أثرت الأندلس في العالم الأوروبي بعلومها وفنونها أكثر مما أثر الشرق، لأنها قريبة من أوربا، ولأنه كان يقصدها كثير من الأوروبيين، فيتثقفون على العرب، ويتعلمون منهم، ويشاهدون حركاتهم، ويقلدونها في بلادهم. وكان كثير من اليهود يتعلمون العربية والآداب وينقلونها إلى أوساط أخرى، ولأن الأندلسيين غزوا جنوب فرنسا، وفتحوه إلى بلدة "بواتييه".[2]

1- الآية 13 من سورة الحجرات.

2- أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1962م، ج/3، ص: 34.

لقد كانت الأندلس محطة للإشعاع الثقافي والعلمي للأوروبيين وكان لها دوراً ريادياً في تنوير عقولهم وصقلها، إذ بددت ظلمات العصور الوسطى، بما كانت تجود به مراكز العلوم في قرطبة وغرناطة وغيرها من المدن التي كانت تستقبل وفود الطلاب من كل بقاع أوربا، كما لعبت الترجمة دورا هاما في إثراء الحركة العلمية عندهم في شتى المجالات، في اللاهوت وفي القصص، وفي الطبيعة، والكيمياء، وفي الرياضة والهندسة والأدب والشعر وأيضا فضلا عن الفنون الأخرى.

"فلو قلنا إن الحضارة الأوروبية طارت من على أكتاف الحضارة الإسلامية، وخاصة الأندلس، لم نكن بعيدين عن الصواب"[1].

وهكذا كانت الحضارة الإسلامية طريقا لبناء حضارات أخرى، أثرت في أوروبا أكثر من غيرها من الحضارات. فقد حققت المعاملة الحسنة للناس، الاستقرار الروحي والسلام والتعايش فيما بينهم عن طريق التأثر بالأخلاق الكريمة التي تميز الإسلام بها، يقول مارسيل بوازار:[2] "وقد كان الدين حافزاً فعالاً في تأليف كيان متميز لم تصدعه صروف الدهر، ولا الاحتكاك بمختلف الحضارات على مر العصور. وقد ولد هذا الشعور الحاد بالانتماء إلى كيان الوعي المنشط بامتلاك الحقيقة حضارة مميزة فرضت تعريفا خاصا عن الفرد والدولة والعالم."

ولذا أسهم الإسلام في تضافر الجهود والظروف السياسية والثقافية في خلق مناخ من الشعور بالإخاء الإنساني مما وطد العلاقات الاجتماعية بين الناس، وأدى إلى الازدهار الفكري والفلسفي والعلمي والأدبي ليعطي نموذج أمة تتعدد فيها المشارب الثقافية صنعها نور الإسلام الذي لا تحجبه السحب، ولا الإعصار، ولا الظلمات، ذلك النور الذي يخترق شعاعه الجدران والأنفس.

1- المرجع نفسه، ص: 34.

2- مارسيل بوازار، المرجع نفسه، ص: 73.

نظرة الغرب إلى الرسول صلى الله عليه و سلم:

لقد حكم المسيحيون على الإسلام لضعفهم الفكري وجهلهم، حكمهم على الرسالات السماوية السابقة والأديان القائمة، فورثوا فكرة أن محمدا مخادع متعطش للدماء والنساء. وظل هذا الفكر يسيطر عليهم طوال العصور الوسطى، تُذْكى نارُهُ أثناء الحروب الصليبية، وكذلك لما أصبح العالم الإسلامي تحت وطأة المستعمر، فادعى أن الإسلام هو سبب تخلف الشعوب ليمحو هويته فتسهل السيطرة عليه، فيحكمه في قبضته.

وحمل القرن الثامن عشر حكما كان إلى حد ما في مصلحة الإسلام، فأشاد الفلاسفة العقلانيون بصورة خاصة بحكمة المسلمين وتسامحهم كي يكون هجومهم على الكنيسة وروح الاستبداد الذي كان شائعا في تلك الحقبة.

ورغم ذلك لا زال الجمهور الغربي المتعصب بسبب الإعلام المغرض والمموه للحقيقة يسيء فهم الإسلام، ويتغاضى عن حقيقته، بل يسمح لبعض الحمقى أهل الجهالة والنفوس المريضة أن تسيء إلى صورة النبي الكريم وعظيم العظماء، فما حال ناطح الجبل؟ وما حال مرتقي السلم إلى السماء؟

فالحقيقة لغير المسلمين يمكن أن تجليها البحوث الأكاديمية "فالدراسات الإسلامية المتخصصة، وحركة الاستشراف دراسات علمية شريفة، لكن حوافزها لم تكن خلوا دائما من الغرض، فقد ظلت إلى عهد غير بعيد دراسة الإسلام عنصرا من عناصر المسألة الاستعمارية."[1]

1- انظر جاك فاردنبورغ، الإسلام في مرآة الغرب، باريس، ط 3، 1969.

ولذلك إن الدراسات العلمية الشريفة تظهر الحق وتلقي الأضواء على الموضوع لتكشف ولتزيل ما تراكم من غبار على الحقيقة.

فالرسول صلى الله عليه و سلم الرجل الأمي لم يكن خلال دعوته إلى الإسلام إلا رسولاً مكلفاً بأمر من الله أن يبلغ الرسالة التي أرسل بها. ومع ذلك لم يكن شاعرا رغم تعاطي قومه الشعر، ولا متعلماً قارئاً، إنما كان من الغافلين قبل الرسالة كما وصفه القرآن الكريم، لكنه كان مقدراً له بالرسالة وكان طاهراً طيباً، زكياً مهيأً من السماء لحمل الرسالة، فحمل علماً صحيحاً من السماء، لم تفرزه العقول ولو اجتمعت، ذلك أنها تتميز بالقصور. والعلم الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو علم من لدن خالق عظيم عليم بخلقه. فتحدى القرآن الكريم العلماء أنه سيكشف لهم الحقيقة التي لا خلاف فيها تتمثل فيما أخبر به من علم (الإعجاز العلمي في القرآن) التي لا تلامس العقل إلا وأخضعته للسجود للواحد الأحد.

يقول روجيه أرنالديز:[1] "الصورة التي خلفها "محمد" [صلى الله عليه و سلم] عن نفسه تبدو حتى وإن عمد إلى تشويهها، "علمية" في الحدود التي تكشف فيها وهي تندمج في ظاهرة الإسلام عن مظهر من مظاهر المفهوم الديني وتتيح إدراك عظمته الحقيقية."

ولا يسكت صوت الحق، ولا تنضب الأقلام للشهادة والإشادة بعظمة الرسول صلى الله عليه وسلم، لأن الحقيقة تبلغ عنان السماء بكل مقاييسها التاريخية والعلمية، يقول مكسيم رودانسون:[2] "ومنذ استقر النبي "محمد"[صلى الله عليه و سلم] في المدينة، غدت حياته جزءًا لا ينفصل من التاريخ الإسلامي، فقد نقلت إلينا فعاله وتصرفاته في أدق تفاصيلها، ولم ينسى محمد

1- روجيه أرنالديز، محمد أو التبشير النبوي، باريس، 1970، ص: 8 و ما بعدها.

2- مكسيم رودانسون، "محمد"، باريس، 1968، ص: 25 و ما بعدها.

[صلى الله عليه و سلم] قط وهو يؤدي دور رجل الدولة رسالته السماوية نبيا ومبشرا، كما لم يتوان لحظة في إظهار ورعه وثقاه."

فقد أدلى الكاتب برأيه من باب الفضول والعلم والاستطلاع فوجد الحقيقة ماثلة في صورتها الثابتة التي يجليها الدهر لطالبيها.

ولا تنفك الأحاديث الشريفة والسيرة النبوية تصور في الأذهان كرم الرسول صلى الله عليه وسلم وتواضعه كما تصور استقامته ونقاءه ولطفه وحكمته، ويظهره التاريخ قائداً عظيماً مُلِئَ قلبه رأفةً ورحمةً، يصوره كذلك بوازار:[1] "رجل دولة صريحا قوي الشكيمة (ديمقراطيا) ولقد استطاع بدبلوماسيته ونزاهته أن ينتزع الاعتراف بالجماعة الإسلامية عن طريق المعاهدات في الوقت الذي كان النصر العسكري قد بدأ يحالفه وإذا تذكرنا أخيرا على الصعيد النفساني هشاشة السلطان الذي كان يتمتع به زعيم من زعماء العرب، والفضائل التي كان أفراد المجتمع يطالبونه بالتحلي بها، استطعنا أن نستخلص أنه لابد أن يكون محمد [صلى الله عليه و سلم] الذي عرف كيف ينتزع رضا أوسع الجماهير به إنسانا فوق مستوى البشر حقا، وأنه لابد أن يكون نبيا حقيقيا من أنبياء الله."

ويكفي موقفاً كهذا من مواقفه للاستدلال على دليل نبوته إن النتيجة المنطقية التي اهتدى إليها المفكر بوازار ما هي إلا حصيلة دراسة علمية اِنْبَنَتْ على مقدمات تخاطب العقل النزيه الذي هدي لكشف الحقائق من أبوابها الواسعة.

1- مارسيل بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة الدكتور عفيف دمشقية، منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، تشرين الأول (أكتوبر 1980)، ص: 46.

وما هذه الشهادات إلا عينة من بحر الفكر الإنساني الذي يشيد بالحقيقة المحمدية بما توصل إليه من دلائل عقلية على نبوة "محمد" صلى الله عليه وسلم، وكي نصل إلى نتيجة تثلج الصدر وتريح الفؤاد، ارتأينا أن نعرض شهادة من عالم ومفكر أمريكي **مايكل هارت** من كتابه:[1] *(الخالدون المائة أعظمهم محمد صلى الله عليه وسلم) يقول عن ذلك: "لقد اخترت محمد[صلى الله عليه و سلم] في أول هذه القائمة، ولابد أن يندهش كثيرون لهذا الاختيار، ومعهم الحق في ذلك، ولكن محمدا –عليه السلام– هو الإنسان الوحيد في التاريخ الذي نجح نجاحا مطلقا على المستوى الديني والدنيوي، وهو قد دعا إلى الإسلام ونشره كواحد من أعظم الديانات، وأصبح قائدا سياسيا وعسكريا ودينيا. وبعد 13 قرن من وفاته، فإن أثر محمد –عليه السلام– ما يزال قويا متجددا."

وبعد أن عرض سيرته (يتمه وفقره وأميته ونزول الوحي عليه في الأربعين من عمره...) وتحليل تلك المواقف التاريخية من حياته. يقول: "ربما بدا شيئا غريبا حقا.. أن يكون الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في رأس هذه القائمة، رغم أن عدد المسيحيين ضعف عدد المسلمين، وربما بدا غريبا أن يكون الرسول –عليه السلام– رقم واحد في هذه القائمة، بينما عيسى –عليه السلام– هو رقم 3 وموسى –عليه السلام– رقم 16.

ولا غرابة أن يوضح الكاتب مبتغاه في هذه الدراسة العلمية عن شخصية الرسول –صلى الله عليه وسلم– لأنه كان يخاطب جمهورا غير عربي، وهو الجمهور الأمريكي، كي يقدم الأدلة المقنعة لمنطق العقل، فيضيف قائلا:

1– مايكل هارت، الخالدون المائة أعظمهم محمد صلى الله عليه و سلم، ترجمة أنيس منصور، ص: 7 و ما بعدها.

*– Micheal Hart هو عالم فلكي رياضي، يعمل في هيئة الفضاء الأمريكية، موهبته دراسة التاريخ.

"ولكن لذلك أسباب: من بينها أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد كان دوره أخطر وأعظم في نشر الإسلام وتدعيمه وإرساء قواعد شريعته أكثر مما كان لعيسى -عليه السلام- في الديانة المسيحية. وعلى الرغم من أن عيسى -عليه السلام- هو المسؤول عن مبادئ الأخلاق في المسيحية، وهو أيضا المسؤول عن كتابة الكثير مما جاء في كتب العهد الجديد.. أما الرسول -صلى الله عليه وسلم- فهو المسؤول الأول والأوحد عن إرساء قواعد الإسلام وأصول الشريعة والسلوك الاجتماعي والأخلاقي وأصول المعاملات بين الناس في حياتهم الدينية والدنيوية. كما أن القرآن الكريم قد نزل عليه وحده وفي القرآن الكريم وجد المسلمون كل ما يحتاجون إليه في دنياهم وآخرتهم، وسجلت آياته وهو ما يزال حيا وكان تسجيلا في منتهى الدقة، فلم يتغير منه حرف واحد. وليس في المسيحية شيء مثل هذا.."[1]

فيحلل حياته تحليلاً عقلانياً و يقارنها بالزعامات التي طارت شهرتها في البشر، شهرة تاريخية واقعية ليست أسطورة، ليقر بعد ذلك قائلا:

"لم يعرف العالم كله رجلا بهذه العظمة."[2]

1- مايكل هارت، المرجع السابق، ص: 10-11.

2- مايكل هارت، المرجع نفسه، ص: 11.

الفصل الأول

الأصول التاريخية والاجتماعية لفن المديح النبوي

تمهيد:

أضاءت الشمس والقمر قروناً على أرض الجزيرة العربية، وتعاقب الليل والنهار، واحتوى النسيان ذاكرة الناس، فالتبست لديهم معالم التاريخ والدين، وكثر اللغط حول الرسالات السابقة وأخبار الأنبياء والرسل، ولقصور عقولهم وضيق أفقهم عاشوا دهراً من الزمن يتخبطون في ظلام المعتقد بين عبادة الأوثان وعبادة الأصنام.

وفي ظل هذا الغموض والتباس المفاهيم بعضها ببعض، ووسط هذا الضلال وظلامه كانت الأعناق تشرئب لنور الفجر الذي يعقب الدُّجى الحالك، فيكشف الغم ويزيح الهم، فتتضح فيه معالم الطريق. كان محمد ابن عبد الله – صلى الله عليه و سلم – يتعبد في غار "حراء"، في أعلى جبل "مكة" بعيدا عن الضوضاء والصخب وشغل الدنيا، يتأمل الوجود والحياة، ولا شك أن هذا التأمل كان منحة من الله يوحي به إليه، لتقوده قدماه إلى الأعلى، كانت روحه تخفي سرا ما، وتترقب شيئا ما، لكن السماء أدرى بالأسرار وأعلم بالأقدار. إن صفاء النفوس الطاهرة يدعمها صفاء شفاف لا يرى بالعين ولا يلمس باليد، يحيط بها من كل جانب حرزا لها من كل الشوائب.

وظلت الأسرار تحوم حول الجبل وتخترق الغار، وخلال الساعات والأيام كانت الذات المحمدية تصقلها العناية برحمتها، وبقيت روحه تُحْوَى وتُنظرُ حتى تقوى نفسه ويشتد عزمها، و تُهيأ لحمل رسالة أثقل من الجبال، هي رحمة للعالمين، قال جل شأنه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[1] فنزل حبل الله المتين من الأفق الأعلى، وتوطدت العلاقة بين الأرض والسماء بنزول جبريل أمين الوحي – عند الميعاد والميقات– على النبي الكريم – صلى الله عليه و سلم – يستقبل الوحي بشدة زعزعت كيانه، ولولا تماسكه وثبات عقله الذي أحاطته الرعاية الربانية، لكان العجز والانهيار، وما ثبت الدين، ولا أقامت الشريعة والحجة. ويشهد تاريخ الرسالات السماوية أن كل دعوة مجددة للعقيدة إلا ووجدت في القوم فريقين، فريق يسمع لصوت العقل والفطرة السليمة،

1– الآية 107 من سورة الأنبياء.

وفريق يتخذ الهوى سبيلا والغيَّ طريقا، ذلك لما تحدثه من تحول وانقلاب في حياة الناس، والنفوس بطبعها مختلفة، فهي بين أمرين: بين الاستقامة والاعوجاج، وفي مواقفها بين الوضوح والاستجابة، وبين المكر والدهاء والتعنت والرفض. ولذا وقف الرسول – صلى الله عليه و سلم- بين الفريقين، بين الداعم والمؤيد للحق، الذي حمل على عاتقه الدفاع عن الرسالة، والفريق الذي استعصى معه الحوار فقابله النبي الكريم بأناة وحلم، لكن لم يزدهم ذلك إلا استكبارا وإدبارا و إعراضا. إنها رياح الشرك وتغلغل الشك في النفوس الضعيفة، والقلوب المريضة. هؤلاء بصرهم محدود، وبصائرهم عمياء، وأفقهم ضيق، يحيون كالأحياء بلا قصد، كالأموات لا يدركون معنى الحياة، فهم لا يعقلون ولا يرجعون بعقولهم من غيهم، وقد وصفهم الله الخبير بالنفوس أوصافا منها: وصفهم بقوله جل و علا: ﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[1].

إنها رسالة الإسلام التي توجب التسليم بما أنزل الله على عبده "محمد" -صلى الله عليه وسلم- التي تهدف إلى تحقيق الوجود الكريم للبشر أجمعين لقوله عز وجل: ﴿ ۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ﴿٧٠﴾ ﴾[2].

إنها الرسالة التي تحقق للبشر بأعراقهم وأجناسهم واختلاف ألوانهم، الوحدة الانسانية التي تردهم إلى أصل واحد في الخلق لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴿١٣﴾ ﴾[3].

وتحت ظل الآدمية تذوب كل الفوارق بكل معانيها وتصنيفاتها التي ابتدعها الإنسان وادعاها. إنها رسالة الإسلام التي ضربت كل الفلسفات الزائفة والترهات الموروثة، والأباطيل الملفقة.

1- الآية 18 من سورة البقرة.

2- الآية 70 من سورة الإسراء.

3- الآية 13 من سورة الحجرات.

إنها الحقيقة الناصعة التي تفصل بين الخير والشر، والحق والباطل، وتعطي للعقل السلطة، وتحميه من أن يضل في تيه وعماء، فتوقظ الضمير، وتكف طغيان النفس. وتصد جماح الهوى، لتوطد العلاقة بين المرء وخالقه، فتقر الجوانح، ويتسع منظار المؤمن في الأفق، فيميز بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فيبلغ بذلك علم اليقين.

وإنها أمة الإسلام التي اهتدت على بصيرة بعد أن عانت من ظلمات الشرك دهرا طويلا، إذ يقول جل وعلا: ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[1].

إنه الدين الذي أعطى معنىً واضحاً لحياة الناس، فوضح لهم معالم طريق مستقيم أشرقت فيه الأنوار الربانية تدعوهم لما يحييهم ويسعدهم في الدّارين. ومع انتصار دين الإسلام يتكاثر عدد المؤمنين، احترق المشركون غيضاً، فأوقدوا نار الحمية والعصبية، فشن شعراؤهم هجمات ضد الإسلام والرسول -صلى الله عليه وسلم- تصدى لها المسلمون، لأن الدافع عندهم كان أقوى من أن يتراجعوا أو يستكينوا لتلك العصبية العمياء التي كانت لا تسمع لقول ولا لعقل. وتولد الصراع بين الطرفين، بين الحق والباطل.

وفي خضم ذلك برزت عزائم المؤمنين قوية مصقولة كسيوفهم الحادة على رقاب المشركين، فكانت إرادتهم أصلب من الحديد، وشعرهم أنفذ في نفوس أعدائهم من النبل، إذ كان شعر المديح النبوي سبيلا للدفاع عن الدين الجديد. نشأ هذا الغرض بتزاوجه مع أغراض أخرى كالفخر بالوحي والرسول الكريم-صلى الله عليه وسلم-، هادي الأمة و لواؤها، و هجاء المشركين المتعنتين الجائرين، ولم يستقل شعر المديح النبوي في قصائد مستقلة، بل كان يغلب عليه جو الحماسة في بدايته كما سيتضح ذلك من خلال نماذج له، ويبدو ذلك أمرا طبيعيا في تلك الظروف، ووسط ذلك الصراع.

1- الآية 103 من سورة آل عمران.

المدائح النبوية في بداية الدعوة:

المديح النبوي هو نشاط فني في الشعر العربي لكنه يخرج عن نطاق شعر المديح الذي كان متعارفا عليه عند العرب، ذلك أن المديح غرضه دنيوي وحاجته نفسية، أما الثاني فقد ارتبط بالدعوة الإسلامية لذا كان غرضه ديني.

ولعل أول من حمل مشعل المديح النبوي أبو طالب عم النبي –صلى الله عليه وسلم– صاحب اللواء والمكانة المرموقة بين قريش، والذي وقف موقفا صلبا ضد قريش لصالح ابن أخيه محمد –صلى الله عليه وسلم– والذي ظل يذود عنه ويناصره.

ولقد كان هذا المديح في بداية الأمر لسببين: الأول: بدافع العصبية والنسب، فهو الذي تكفل به بعد وفاة عبد المطلب. والثاني: كان ذودا عن الحق وإن لم يكن على ملته. وقد نظم أبو طالب قصيدة أشاد فيها بالرسول –صلى الله عليه وسلم– وبنسبه العريق الهاشمي، ومدح قومه بمجدهم التليد وماهم من مكانة، هم عبد مناف في قريش إذ يقول:[1]

إِذَا اجْتَمَعَتْ يَوْمًا قُرَيشٌ لِمَفخَرٍ

فَعَبْدُ مَنَافٍ سِرُّهَا و صَمِيمُهَا

وإِنْ حصِّلَتْ أَشْرافُ عَبْدُ منَافِهَا

فَفِي هَاشِمٍ أَشْرَافُهَا وَقَدِيمُهَا

ثم ينتقل إلى مدح الرسول –صبى الله عليه وسلم– بما له من مكانة في القوم وما لاقاه منهم:[2]

1- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق جمال ثابت محمد محمود و سيد إبراهيم، الطبعة الأولى، 1416هـ / 1996م، دار الحديث، القاهرة، ج/1، ص: 221.

2- المرجع نفسه، ص: 221.

وَإِنْ فخَرْتُ يَوْمًا فَإِنَ مُحَمَدًّا

هُوَ المُصْطَفَى مِنْ سِرِّهَا و كَرِيمُهَا

تَدَاعَتْ قُرَيْشٌ غَثَّهَا و سَمِينُهَا

عَلَيْنَا فَلَمْ تَظْفَرْه، وَطَاشَتْ حُلُومُهَا

فيذكر فضل الرسول –صلى الله عليه وسلم– لاستمالتهم وتبديد ما بأنفسهم من عداوة له، وأنها ليست إلا طيش أحلام وبعداً عن الحكمة والتعقل.

ويسيطر على هذه الأبيات عاطفة العمومة، فعمُّه قد تعهده بالمناصرة مهما كان الثمن، لذا تتجلى مشاعر المحبة والرفق على ابن أخيه نظرا لما يجمعهما من صلة وطيدة، ولما يتحلى به من شمائل خَلقِية وخُلُقِية فهو يسعى للتخفيف من عنف هجماتهم على الرسول –صلى الله عليه وسلم– فقام يذكرهم بما كانوا عليه من أخلاق وحلم ومفاخر يتحقق بها السؤدد والشرف قائلا:[1]

وَكُنَّا قَدِيمًا لاَ نُقِرُّ ظلاَمَةً

إِذَا مَا ثَنَوْا صُعْرَا الخُدودِ نُقِيمُهَا

ونَحْمِي جمَاهَا كلَّ يَوْمِ كَرِيهَةٍ

وَنَضْرِبُ عَنْ أَحْجَارِهَا مَنْ يَرُومُهَا

ويقف أبو طالب موقف تحد لقريش، فيتبع هذه الأبيات بما للبيت من حرمة في الحج فيعدد المناسك، ثم يخلص إلى القول بأنه تعهد حماية ابن أخيه والدفاع عنه حتى الهلاك إذ يقول:[2]

وبِالبَيْتِ حَقٌّ البَيْتِ، مِن بَطْنِ مَكَّةَ

وبِاللهِ، إنَّ اللهَ لَيْسَ بِغَافِلِ

1- السيرة النبوية، ج/1، ص: 224.

2- المرجع نفسه، ج/1، ص: 225.

كَذَبْتُمْ وبَيْتِ اللهِ نُبْزَى مُحَمَّدًا

ولَمَّا نُطَاعِنُ دُونَهُ ونُنَاضِلِ

ونُسْلِمَهُ حَتَّى نُصرَّعَ حَوْلَـهُ

ونُذْهَلَ عَنْ أَبْنَائِنَا والحَلاَئِلِ

فهو ثابت على موقفه لأنه يدرك أمر ابن أخيه، مطلع على أسراره، متنبئ بما سيكون له من شأن في المستقبل إذ يقول:[1]

و إِنَّا لعَمْرُ اللهِ إنْ جَدَّ ما أَرَى

لَتَلْتَبِسَنْ أَسْيَافُنَا بالأَمَاثِلِ

بِكَفَّي فَتَى مِثْلِ الشِّهَابِ سَمَيدَعٍ

أَخِي ثِقَةٍ حَمِي الحَقِيقَةِ بَاسِلِ

وصدق العم فإن المؤشرات وعلامات النبوة بادية منجلية في وجهه الكريم وفي خصاله التي لم يضاهيه فيها أحد بين قومه إذ يقول: [2]

وأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الغَمَامُ بِوَجْهِهِ

ثِمَالُ اليَتَامَى عِصْمَةً لِلأَرَامِلِ

يَلُوذُ بِه الهُلاَّكُ من آلِ هَاشِمٍ

فَهُم عِنْدَهُ في رَحمَةٍ وفَواضِلِ

فيصرح الشاعر ويعلن محبته وأنه مؤازر لمحمد –صلى الله عليه وسلم– فلا يرى مثيل له في البشر لما أنعم الله عليه من شمائل فيقول:[3]

لعَمْرِي لَقَد كُلِّفْتُ وَجْدًا بأَحْمَدَ

وإِخْوَتِهِ دَأْبُ المُحِبِّ المُوَاصِلِ

1- السيرة النبوية، ج/1، ص: 225-226.

2- المرجع نفسه، ص: 227.

3- المرجع السابق، ج/1، ص: 229.

فَمَنْ مِثْلُهُ في النَّاسِ أيُّ مؤمَّلِ
إِذَا قَاسَهُ الحُكَّامُ عِنْدَ التَفَاضُلِ
حَلِيمٌ رَشِيدٌ عَادِلٌ غَيْرُ طَائِشِ
يُوَالِي إِلَهًا لَيْسَ عَنْهُ بِغَافِلِ

وأبو طالب يعلم بالفطرة أن ابن أخيه قد جاء بالحق، ليصد المشركين المتعنتين إذ يقول:[1]

فَوَ اللهِ لَوْلاَ أَنْ أَجِئَ بِسُبَّة
تَجُرُ عَلى أشيَاخنا في المَحَافِلِ
لَكُنَّا اتبَعنَاه عَلى كُل حَالَةٍ
من الدَّهْرِ جدًّا غيرَ قَولِ التَّهَازُلِ
لَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ ابننا لاَ مُكَذَّبٌ
لَدَيْنَا، و لاَ يُعْنىَ بِقَوْلِ الأَبَاطِلِ

وأما عن هذا الشعر فقد قال ابن سلام[2]: "وكان أبو طالب شاعرا جيد الكلام، وأبرع ما قاله قصيدته هذه". فيبدو من خلال هذا الشعر أن المديح النبوي أوجدته ظروف ساخنة، ولذا راح العم الكريم يخاطب القوم بكل حجة وبرهان دامغ، ومثل هذا الشعر كان قبل الهجرة، قبل أن تتصاعد اللهجة من المسلمين والمشركين.

فقد اتخذوا في بداية الأمر طابع التفاوض مع أبي طالب، لما قصده وفد منهم أبو جهل، وابن هشام بن المغيرة، والوليد بن المغيرة، وابن عبد الله بن مخزوم والمطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف[3] إذ التفاوض في القضايا السياسية يكون صعبا في التوصل إلى حل، فكيف إذا كان في أمر أجل وأعظم، أعلى من النزاعات، وأعظم من كل الغايات.

1- السيرة النبوية، ج/1، ص: 229-230.
2- محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، طبعة دار المعارف، ص: 204.
3- السيرة النبوية، ج/1، ص: 218.

واشتدت معاناة المسلمين باضطهاد المشركين لهم مما اضطرهم إلى الهجرة، فهاجر المسلمون أتباع الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلى الحبشة طلبا للأمن في غير أرضهم، مما أدى إلى نشوب صراع بين الطرفين. فقام المناوئون من قريش لدعوة محمد بفرض مقاطعة اقتصادية واجتماعية على بني هاشم وبني عبد المطلب فكتبوا "صحيفة" تعاقدوا فيها على ذلك وعلقوها في جوف "الكعبة"[1].

وانحاز القوم في شعبة منقطعين انقطاع المبعد في القفار حيث الحرمان والقسوة تفتك بهم، والعم مصر على حماية ابن أخيه والوقوف بجنبه مهما كلفه ذلك فقال يمدحه:[2]

أَلاَ أَبْلِغَا غنِّي عَلى ذَاتِ بَيْنِنَا

لُؤَيًّا، وخُصًّا منْ لُؤَيٍّ بَنِي كَعْبِ

أَلَمْ تَعَلَمُوا أَنَّا وَجَدْنَا مُحَمَّدًا

نَبِيًّا كَمُوسَى خُطَّ فِي أَوَّلِ الكُتُبِ

وظل العم ثابتا في موقفه يدافع عن ابن أخيه وعن الرسالة التي جاء بها، فقد أخبرت عنه الكتب الأولى، و خط اسمه فيها كالنبي موسى عليه السلام، وأن الله خصَّه بالمحبة قائلا:[3]

وأَنَّ عَلَيهِ في العِبَادِ مَحَبَّةً ولاَ خَير مِمَّن خَصَّهُ اللهُ بالحُبِّ

ومن القصيدة التي كان الأعشى قد أعدّها في مديح الرسول -صلى الله عليه وسلم- والتي مطلعها:[4]

أَلَمْ تَغْتَمِضْ عَيْنَاكَ لَيْلة أَرْمَدَا،

وعَادَكَ مَا عَاد السَّلِيمَ المُسَهَّدَا

1- المرجع السابق، ج/1، ص: 289.

2- السيرة النبوية، ج/1، ص: 289.

3- المرجع نفسه، ص: 289.

و انظر الأبيات في خزانة الأدب للبغدادي تحقيق د.محمد نبيل طريف، دار الكتب العلمية، الطبقة الأولى، 1418هـ -1998م، ج2، ص: 59 إلى 68.

4- ديوان الأعشى، تحقيق فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب و الطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ص: 105.

وَمَا ذَاكَ مِن عِشْقِ النِّسَاءِ و إِنَّمَا
تَنَاسَيْتَ قَبْلَ اليَومِ خُلَّةً مُهَدَّدَا
ولَكن أَرى الدَّهْرَ الذِي هُو خَاتِرٌ
إِذَا أَصلحتَ كَفَّايَ عَادَ فَأَفْسَدَا
شَبَابٌ و شِيبٌ و افتِقَارٌ و ثَرْوَةٌ
فللَّهِ هذا الدَّهْرُ كيْفَ تَرددا

فهو يستهلها بتلخيص تجربته، إذ يبدو مسهد الجفن لا من عشق النساء ولكن بسبب الزمان المتقلب، الذي افقده الخلان والمال.

ويعلق الدكتور صلاح عيد على شعر الأعشى قائلا:[1] "وتعد قصيدة الأعشى من القصائد الهامة التي مدح بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- في هذه الفترة لما كان لصاحبها من أهمية واسعة في الحياة العربية، لأنه كان يمثل الكثير من الجوانب الاجتماعية والفكرية لهذه الحياة".

والجدير بالذكر في هذا المقام أن الشعر أبي طالب كان صورة لبداية المديح النبوي الذي نشأ عفويا تحت تأثير مواقف قريش المتشددة متخذة حربا عشواء ضد -الرسول صلى الله عليه- وسلم- ودعوته، ولذا كان دفاع العم عن ابن أخيه وهو لم يسلم تقديرا لما جاء به، وقد جر عليه ذلك متاعب لم تقعده عن مناصرته، بذكر خصاله وشيمه ومنزلته في النبوة من المرسلين، ولم يعدم الشاعر قولاً كريماً ولا حجةً في مدح الرسول -صلى الله عليه وسلم- فهو الذي شهدت له مكة "بالصادق الأمين" قبل النبوة ولم يكن اعتراضهم عليه كفرد أمين، وإنما كان الاعتراض على ما جاء به من مفاهيم قلبت أمورهم رأسا على عقب. ولذا ثبت العم الشهم الحكيم على موقفه حتى آخر نفس من أنفاسه، وكذلك يثبت العظماء على المواقف مهما كلفهم ذلك من ثمن.

1- د. صلاح عيد، المدائح النبوية في الشعر العربي من عصر النبوة حتى البوصيري، الطبعة الأولى، 1429هـ / 2008م، مكتبة الآداب، القاهرة، ص: 46.

ومن الشعراء الذين أعدوا قصائدهم لمدح الرسول – صلى الله عليه وسلم- الأعشى، وهو لم يعلن إسلامه، لكنه كان شاعرا من الشعراء ذوي المكانة المرموقة آنذاك. فالأبيات لا تعدو وقفة فلسفيةً لدى الشاعر حين يقف متأملا في ذاته، يفصح عن نوازعه كالتخوف من المشيب والحب الجم للمال. ثم ينتقل بعد ذلك إلى الاعلان عن أنه قاصدا محمدا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قائلا:[1]

أَلاَ أَيُهَا ذَا السَائِلِي: أَيْنَ يَمَّمَتْ فَإِنَّ لَهَا في أَهْلِ يَثْرِبَا مَوْعِدَا

وليعترف بنبوته وما أوتي به من علم وحكمة، محيط علما ما لا يعلمون، كريم الشمائل جواد ليس لجوده حدّ:

نَبَيٌّ يَرَى مَا لاَ تَرَونَ، وذِكْرُهُ

أَغَارَ –لَعَمْرِي– في البِلاَدِ و أَنْجَرَا

لَهُ صَدَقَاتٌ مَا تَغِبُّ و نَائِلٌ

ولَيْسَ عَطَاءُ و اليَومَ مَانِعُهُ غَدَا.

ويبدي أسفه على عدم سماع وصايا النبي المرسل من الله –صلى الله عليه وسلم–، مؤمن برسالته شاهد عليها، ولذا هو ينصح بالتزود بالتقى، قبل فوات الأوان والندم إذ يقول:[2]

أَجِدَّكَ لمْ تَسْمَعْ وَصَاةَ مُحَمَّـدٍ

نَبِيُّ الإِلَهِ، حِينَ أَوصَى و أَشْهَـدَا

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَرْحَلْ بِزَادٍ مِنَ التُقَى

و لاَقَيْتَ بَعْدَ المَوْتِ مَنْ قَد تَزَوَّدَا

نَدِمْتَ على أنْ لاَ تَكُونَ كَمِثْلِهِ

وأَنَّكَ لَمْ تُرْصِدْ لِمَا كَانَ أرْصَدَا

1- ديوان الأعشى، ص: 106.

2- المصدر السابق، ص: 106.

ولهذه الأبيات قيمة روحية تتجلى في الدعوة إلى الالتزام بتعاليم الإسلام من إيمان بالله وباليوم الآخر، والإعداد لملاقاة الله يوم الحساب بالابتعاد عما حرم الله، وتجنب عبادة الأنصاب والأوثان، وعبادة الله وحده، وصلة الأرحام والحذر من الوقوع في الفواحش ووساوس الشيطان وحمد الله على نعمه، والبعد عن السخرية من الضعفاء ما دام الإنسان مآله الرحيل عن الدنيا، قائلا:

فَإِيَاكَ و المَيْتَـاتِ لاَ تَأكُلَنَّـهَا
ولاَ تَأخُذَنْ سَهما حَديدَا لتَفصدَا
وذَا النُّصُب المَنْصُوب لاَ تَنْسُكَنَّهُ
ولاَ تَعْبُدِ الأَوثَانَ، و اللهَ فاعْبُدَا
ولاَ تَقْرَبَنَّ جَـارَةً إِنَّ سِرَّهَـا
عَلَيْكَ حَرَام فانْكِحَنْ أَو تَأَبَّـدَا
وَصَلِّ عَلَى حِين العَشِياتِ و الضُّحىَ
ولاَ تَحْمِدِ الشَّيطانَ، و اللهَ فاحمدَا
ولاَ تَسْخَرَنْ منْ بَائِسٍ ذِي ضَرَارَةٍ
ولاَ تَحْسَبَنَّ المَرْءَ يَوْمًا مُخَلَّـدَا[1]

ولا يخلو شعر المديح النبوي منذ بدايته من أن يكون الرسول –صلى الله عليه وسلم– عنوانا (رمزا) للرسالة التي جاء بها، فكلما مدح النبي –صلى الله عليه وسلم– بشمائله إلا وذكر إثرها تعاليم الدين، أو ومضات منه في ثنايا الأبيات.

وإن كان بروكلمان يقول:[2] "وأما القصيدة الدالية المنسوبة إليه في مدح محمد –صلى الله عليه وسلم– فلم تَعْدُ أن تكون مزاولة للتكسب بالشعر، ولا يحتمل إذا أن تكون لها علاقة بعقيدتها" ويبدو أن بروكلمان نظر إليها نظرة سطحية، وقرأ بين السطور ما رآه فإذا نظرنا إليها حين نظمها

1- المصدر السابق، ص: 106.

2- بروكلمان كارك، تاريخ الأدب العربي، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، طبعة دار المعارف، 1968، ج/1، ص: 148.

مقبلا قبل أن يرجع بها، فهي مديح باعتبار ما كان من نية، لا سيما ما تضمنته من قيم دينية وأخلاقية سماوية، لذا فالقصيدة لم تعدل عن قول الحق ولم تخطئه، فقد انتصر مع الزمن.

يقول المستشرق الإيطالي كارل نالينو:[1] "أما الأعشى فمدح النبي –صلى الله عليه وسلم– مع أنه لم يسلم في السنة السابقة لتقربه من نصارى نجران والحيرة، استعمل بقصيدته ما دل به على علو منزلة النبي في الأمور الدينية فقال مثلا: [2]

نبَيٌّ يَرَى مَا لاَ تَرَونَ، وذِكْرُهُ أَغَارَ –لَعَمْرِي– في البِلاَدِ و أَنْجَرَا

ولعل هذا الرأي هو الأقرب إلى النفس، الذي يمثل لنا سر نزوعه إلى الإسلام ورغبته في لقاء محمد –صلى الله عليه وسلم– والواقع فما الذي يحمل الأعشى على قول هذه القصيدة وهو بمنأى عن النبي –صلى الله عليه وسلم– بعيدا عن تأثيره إن لم يكن فيه ميل إلى نبي الحق وجنوحه إلى عقيدته وعظمة الرسالة التي جاء بها، ثم شاعر كالأعشى كثير الترحال والتأمل والتفكر وهو يقطع الفياقي والقفار بما يدل على سهولة الوصول إلى النتيجة والتمييز بين الحق والباطل هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهي مديح باعتبار ما كان من نية، ولو نظرنا إلى ما تضمنته من دعوة إلى قيم دينية وأخلاقية، فالعقيدة لم تعدل عن قول الحق الذي انتصر مع الزمن.

وللنابغة الجعدي قصيدة من المشوبات، أنشدها للرسول –صلى الله عليه وسلم– وفيها يجادل المشركين فيأمر الدعوة، ويدعوهم إلى الصبر والتأمل والتريث، وفيما يعلن عن إيمانه به –صلى الله عليه وسلم– وبالكتاب الذي يتلوه فيقول:[3]

خَلِيلَيَّ عُوجَا سَاعة و تَهجَرَّا

وَلُومَا على ما أَحْدَثَ الدَّهْرُ أَوَاذِرَا

ولاَ تَجْزَعَا إِنَّ الحَيَاةَ قَصِيرَةٌ

فَخَفَّا لِرَوْعَاتِ الحَوَادِثِ أوقـرَا*

1– كارل نالينو، تاريخ الآداب العربية، الطبعة الثانية، دار المعارف، 1970، ص: 77.

2– ديوان الأعشى، ص: 106.

3– ديوان النابغة الجعدي، تحقيق عبد الرزاق رباح، الطبعة دمشق، 1964م، ص: 61.

ويقول:[1]

وإِنْ جَاءَ أَمْرٌ لاَ تُطِيقَانِ دَفْعَهُ

فَلاَ تَجْزِعَا مِمَّا قَضَى الله واصْبِرَا

وجاء في الأغاني قوله:[2]

أَتَيْتَ رَسُولَ اللّهِ إِذْ قَامَ بالهُدَى

ويَتْلُو كِتَاباً كالمَجَرَّةِ نَيِّرَا

أُقِيمُ على التَّقْوَى و أَرْضَى بِفِعْلِهَا

وكُنْتُ مِنَ النَّارِ المَخُوفَةِ أوْجَرَا

ولما قال:

بَلَغْنَا السَّمَاءَ مَجْدًا وَ عِزًّا و سُؤدُدًا

وإِنَّا لَنَبْغَى فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

فقال له الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم-: فأين المظهر يا أبا ليلى؟ فأجابه: الجنة، وأعجب الرسول بشعره وبمنطقه، فقال له: أَجَدْتَ لا يَفضض الله فَاكَ.

تلك المحبة التي غرست في قلب العم والأهل وعشيرته الاقربين كانت بداية لمحبة اتسع أفقها باتساع الوحي الذي نزل على النبي -صلى الله عليه وسلم- فهو يحمل خير نفحات السماء من قرآن كريم يدعو إلى سلام يعُم البشر أجمعين أجلَّهُم ووضيعهم، غنيّهم وفقيرهم، عربيا كان أم عجميا، أبيضا أم أسودا كان.

*- انظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية و الإسلام، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القريشي، القسم الثاني، حققه علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، دار النهضة، مصر للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة، ص: 770.

1- المصدر نفسه، ص: 61.

2- الأصفهاني، الأغاني، شرح الأستاذ عبد الله علي مهنا، طبعة جديدة منقحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، 1422هـ- 2002م، ج/5 ص: 14.

ومثل هذا الشعر يعتبر من الأدب الراقي الذي يمليه الإيمان والعقيدة الراسخة، والعقل الواعي المتزن، وبعد النظر في أفق الحياة، إذ لم يكن لينظم من أجل انتماء سياسي أو لقبيلة، أو لتأييد نزعة أو إيدلوجية، أو فكرة شاعت وتشعبت بها طوائف، إنما هو أدب رأى النور فاستنار به في طريق واضحة المعالم والمطاف، وجد فيه الاهتداء وسكون الروح واطمئنانها تنشد النجاة من الهلاك، إذ وجد فيه الشاعر ملاذا لذاته، لذا أحس بالمسؤولية تجاه الإسلام وتجاه دينه، فانبرى للدفاع عنه بما أوتي من موهبة في صوغ الكلم و بمنطق يفهمه العام والخاص، يسوق فيه الحجة والبيان، ونما هذا الغرض في ظل تطور الأحداث منذ هجرة الرسول –صلى الله عليه وسلم– وقد ازدهر خلال هذه الفترة، ولمع الشعراء الثلاثة: حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، وهم من الأنصار الذين أنزلهم الرسول في نفسه منزلة عالية فلازموه واستطاعوا أن يستوعبوا شخصية النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم– وأن يتعرفوا عليه عن قرب بالالتفاف حوله، وبذلك استطاعوا أن يفهموا حقيقة ما جاء من الرسالة، فلم يزدهم ذلك إلا تعلقا به، والإصرار على المضي معه للدفاع عن الدين مهما كلفهم ذلك من ثمن وينصرونه بكل ما يملكون مادياً ومعنوياً.

وقد أشعل المشركون فتيل حرب إدعائية مغرضة بدافع الكره للدين الجديد والحقد على الرسول الله – صلى الله عليه وسلم – وما جاء به من حق، صابّين هجاءهم اللاذع في شعرهم، فتولد الصراع بين الفريقين الذي رصده الأصفهاني بقوله:[1] "كان يهجو رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثلاثة رهط من قريش: عبد الله بن الزبعري وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وعمرو بن العاص.. فكان حسان وكعب يعارضانهم بمثل قولهم، ويعيرانهم بالمثالب وكان عبد الله بن رواحة يعيرهم بالكفر... فكان في ذلك الزمان أشد القول عليهم قول حسان وكعب، وأهون القول عليهم قول ابن رواحة فلما أسلموا وفقهوا الإسلام كان أشد القول عليهم قول ابن رواحة".

1- الأغاني، ج/4، ص: 144 و 155.

يقول د. صلاح عيد عن قيام فن المديح:[1] "لم يكن مجرد إرضاء لحاجة نفسية عند الرسول – صلى الله عليه وسلم – بل كان في الواقع ضرورة فرضتها الظروف حين كانت مكة مركزا لهجائه لأن مكة كانت مقصدا لكل العرب" .

لقد تجرد الشعراء المسلمون للدفاع عن الدعوة، ووقفوا صفا مرصوصا في جبهة واحدة ضد قوى الشر، صادين التيار الجائر بما أتاهم الله من فصاحة وثبات في الموقف، فقطعوا على الخصم الطريق بكل حجة وبيان، ولم يتركوا ما كان لهم من صول وقول.

قال كعب بن مالك في يوم بدر[2] مجيبا ضرار بن الخطاب:

عَجِبْتُ لأَمْرِ اللهِ و اللهُ قَـادِرُ

عَلى مَا أَرَادَ، لَيْسَ للهِ قَاهِـرُ

قَضَى يَوْمَ بَدْرٍ أَن نُلاَقِي مَعْـشرًا

بَغَوْا و سَبِيلُ البَغْيِ بالنَاسِ جَائِرُ

وقد حَشَدوا و استَنْفَروا من يَليهِم

مِنَّ النَاسِ حَتَّى جَمعُهُم مُتَكَاثِرُ

وسَارَتْ إِلَيْنَا لاَ تُحَاوِلُ غيـرنَا

بِأَجْمَعِهَا كَعْبٌ جَمِيعًا وعَامِـرُ

فلقد استهل الأبيات بتعجبه لما كان من أمر الله في نصر المسلمين –وهم قلة– على المشركين الذين حشدوا واستنفروا بجيش قوي العدة والعدد لملاقاة محمد بن عبد الله. ولقد كان القتال بأمر من

1- المرجع السابق، ص: 25.

2- ديوان كعب بن مالك، تحقيق عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، ص: 30.

الله، لقوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ ﴾[1]

فالآية الكريمة واضحة صريحة إذ كان القتال في علم الله والنصر حليفهم كي لا يهنوا ولا يحزنوا، فاتقدت العزائم وشُحذت الهمم، وكان النصر الذي أكده الله للمسلمين من قبل وسنة الله في العباد، أن من كان مع الله، كان الله معه.

ثم يقول:[2]

وفِينَا رَسُولُ اللهِ و الأَوْسُ حَوْلَهُ
لَهُ مَعْقِلٌ مِنْهُمْ عَزِيزٌ ونَاصِرُ
وجَمْعُ بَني النَّجارِ تَحْتَ لِوَائِهِ
يُمَشُونَ في المَاذِي والنَّقْعُ ثَائِرُ
فَلَمَّا لَقِينَاهُمْ وكُلٌ مُجَاهِدٌ
لأَصحَابِهِ مُسْتَبْسِلُ النَّفْسِ صَابِرُ

فهو الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي يقودهم، مؤيد من السماء بالوحي ومعه الأنصار من الأوس وبني النجار تعلوهم الهمة في الجهاد بثبات وصبر لأن قضيتهم عادلة، ثم يؤكد الشاعر إيمانهم بالله والرسول – صلى الله عليه وسلم – وأن ما جاء به حق ظاهر على الأعداء، هم رؤوس الشرك والحرب على الرسول –صلى الله عليه وسلم– فأُبيدُوا جميعهم.

فيقول:[3]

شَهِدْنَا بِأَنَّ الله لاَ رَبَّ غَيْرُهُ
وأَنَّ رَسُولَ الله بالحَقِّ ظَاهِرُ

1- الآية 39-40 من سورة الحج.

2- ديوان كعب بن مالك، ص: 30.

3- المصدر نفسه، ص: 31.

وقَدْ عُرِّيَتْ بِيضٌ خِفَافٌ كَأَنَّمَا
مَقابيسُ يُزْهِيهَا لِعَيْنَيْكَ شَاهِرُ
بِهِنَ أَبَدْنَا جَمْعَهُم فَتَبَـدَّدُوا
وكَانَ يُلاَقِي الحَيْنَ مَنْ هو فَاجِرُ
فَكُبَّ أبُو جَهْلٍ صَرِيعًا لِوَجْهِهِ
وعُتْبَةُ قد غَادَرْنَهُ وهُو عَاثِرُ

فهو مديح امتزج بالفخر الذي يملؤه الحماس المشحون بالإيمان القوي، فكان الرسول فرداً نبيا قائدا قد ذاب في الجماعة، معه الصحابة الذين التفوا حوله، كلهم معه شكلوا فريقا وقف في وجه الشرك فانتصر، وزهق الباطل، إنَّ الباطل كان زهوقا.

وقد ساق الشاعر الحجج القوية التي تظهر باطل المشركين في قوله:[1]

وكَانَ رَسُولُ اللهِ قَدْ قَالَ أَقْبِلُوا
فَوَلَّوْا و قَالُوا: إِنَّما أَنْتَ سَاحِرُ
لأمْرٍ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَهْلِكُوا به
ولَيْسَ لأَمْرٍ حَمَّهُ الله زَاجِـرُ

فقد وقف المشركون موقف تحد تجاه رسالة الإسلام، وكذلك وقف الكفر متعنِّتًا في وجه الرسالات السماوية السابقة. إذ يقول الله تعالى:[2] ﴿ كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ﴿٥٢﴾ ﴾.

كذلك هم الأنبياء والرسل المدعومون بالقدرة الإلهية المتمثلة في المعجزات، وإلا فما هي ميزتهم؟

1- المصدر نفسه، ص: 31-32.
2- سورة الذاريات، الآية 52.

إنها القدرة الإلهية المنتصرة، والمتحكمة في الخلق، القاهرة لكل غيّ، والمحيطة علما بكل شيء. وإنه صراع مع المشركين، صراع وجود لدى المسلمين تحركه عقيدة راسخة ثابتة على وتيرة واحدة، فالمديح النبوي وجد ليرسخ هدف المسلمين في انتصار التوحيد على الشرك.

وما محمد صلى الله عليه و سلم إلا رمز للإسلام وللرسالة التي يحملها للبشر، فقد جاء نورا هاديا مبددا لظلام الشرك ورحمة للعالمين بأمر من الله.

يقول كعب بن مالك في يوم بدر:[1]

لَعَمْرُ أَبِيكُمَا يَا ابْنَيْ لُؤَيٍّ
عَلَى زَهْوٍ لَدَيْكُمُ و انْتِخَاءِ

لَمَا حَامَتْ فَوَارِسُكُمْ بِبَدْرٍ
ولاَ صَبَرُوا بِه عِنْدَ اللِّقَاءِ

وَرَدْنَاهُ بِنُورِ اللهِ يَـجْلُو
دُجَى الظَّلْمَاءِ عَنَّا و الغِطاءِ

رَسُولُ اللهِ يُقْدِمُنَا بِأَمْرٍ
مِنْ أَمْرِ اللهِ أُحْكِمَ بالقضَاءِ

وكذلك تجاوب عبد الله بن رواحة مع وقعة بدر، فاتحدت القيم الدينية في أقوال الشعراء، وإن لم يركزوا عليها، فالحرب قد فرضت نفسها على عمل الشعراء لما تحمله من معاني الحماس، وأنها في هذه الظروف (وهي بداية الدعوة) هي الحد الفاصل بين الإيمان و الشرك، إذ كان انشغال الشعراء بما يحقق النصر، ولما لذلك من عامل نفسي مهم في نفوس المسلمين لرفع معنوياتهم.

1- الديوان نفسه، ص: 8-9.

ولكعب بن مالك قصيدة أخرى في يوم بدر، يشيد فيها بمحمد –صلى الله عليه وسلم– النبي الرسول حامل رسالة الإسلام وجيشه المستبسل في القتال الذي لا يتوانى في الحق ولا يعرف الهزيمة قائلا:[1]

سَائِلْ قُرَيْشًا غداةَ السَّفْج مِنْ أُحُدِ
مَاذَا لاَقِينَا ومَا لاَقُوا من الهَربِ؟!
كُنَّا الأُسُودَ وكَانُوا النُّمرَ إِذْ زَحَفُوا
مَا إِنْ نُرَاقِبْ مِنْ آلٍ ولاَ نَسَبِ
فَكَمْ تَرَكْنَا بِهَا من سَيِّدٍ بَطَلٍ
حَامِي الذِّمارِ كَرِيمِ الجَدِّ والحسَبِ

فهو يصف المعركة وما حققه المسلمون فيها من انتصار واحتدام الوطيس، وما برهنوا من بأس وقوة.

وهو في هجائه يشيد بنصر المسلمين على المشركين، ويذكر ما للخصم من قوة وبطولة وحسب ونسب ليدل على أن نصر المسلمين كان بجدارة واستحقاق وليكون فخره بما أنجزوه عظيما، إذ أنَّ هذه الحرب لم يتحقق فيها تكافؤ القوة بين الطرفين، لذا كان النصر باهراً.

وأن هذه القوة و هذه العزيمة التي اتصف بها المسلمون قد زرعها فيهم الرسول –صلى الله عليه وسلم– الذي كان الشهاب المضيء بل نورا توهج فيهم ليهديهم للسبيل الأقوم.

ثم يذكر ما له من مكانة في وسطهم فيعدد شمائله، فمنطقه الحق، وسيرته العدل، شجاع مقدام عالي الهمة لما ترتجف القلوب رعبا، فمن يحبه ويتبعه ينج من الهلاك، ينهاهم عن ارتكاب المعاصي، كالبدر المنير فيهم صادق مفطور على الصدق.

1- ديوان كعب بن مالك، ص: 12.

يقول كعب بن مالك:[1]

فِينَا الرَّسُولُ شِهَابٌ ثمَّ يَتْبَعُهُ
نُورٌ مُضِيءٌ لَهُ فَضلٌ عَلى الشُهبِ

الحَقُ مَنْطِقُهُ و العَدْلُ سِيرَتُهُ
فَمَنْ يُجِبْهُ إليهِ يَنْجُ مِنْ تَبَبِ

نَجْدُ المُقَدَّمِ، ماضِي الهمِّ مُعْتَزِمٌ
حِينَ القُلوبُ عَلى رَجْفٍ منَ الرُّعُبِ

يَمْضِي و يَذْمُرَنَا عن غَيرِ مَعْصِيَةٍ
كَأَنَّهُ البَدْرُ لمْ يُطْبَعْ على الكَذِبِ

فالشعراء وقفوا موقفا على بصيرة، ووقفوا مع الحق الذي لا يعرف الاستكانة والهزيمة، ويعرفون النبي – صلى الله عليه و سلم – نسبه وخلقه وشمائله المطبوع بها، فهو مثلهم الأعلى، والتفافهم حوله، إنما هو الالتفاف حول النور المضيء وتحميسهم للاندفاع لنصرة الدين الإسلامي، ونصرة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول عبد الله بن رواحة:[2]

نَجَلِدُ النَّاسَ عن عِرْضٍ فَنَأْسِرُهُم
فينَا النَبِيُّ وفينَا تنزِلُ السُّوَرُ

وقَدْ عَلِمْتُمْ بِأنَّا ليس يَغْلِبُنَا
حَتَّى من النَّاسِ إنْ غَزَوْا وإنْ كَثُروا

يَا هَاشِمَ الخَيْرِ إنَّ اللهَ فَضَّلكُم
عَلى البَرِيَّةِ فَضْلاً مَالَهُ غِيَرُ

1- المصدر نفسه: ص: 12.

2- ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري، تحقيق د.حسن محمد باجورة، مكتبة التراث، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1972م، ص: 46.

وإنه الإيمان العميق بصدق رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم– وكذلك تصدق البصيرة، وكذلك من عاشر الأنبياء والرسل يدرك بالبديهة الصائبة وما ينزل من وحي على الناس أن النبي محمد – صلى الله عليه و سلم – رسول كالرسل الذين جاهدوا في الله وواجهوا العناء في محاربة الكفر، فيقول الشاعر:[1]

إنِّي تَفَرَّسْتُ فِيكَ الخَيرَ أعْرِفُهُ
فِرَاسَةَ خَالَفْتُمْ في الذي نـظَرُوا
فَثَبَّتَ اللهُ ما أَتَاكَ من حَسَنٍ
تَثْبِيتَ مُوسَى ونَصْرًا كالذي نُصِرُوا

والمدائح النبوية –كما يبدو في صدر الإسلام– كانت ترد في ثنايا القصائد، ولا سيما في المرحلة التي كان الصراع فيها قائما بين المشركين والمسلمين، وفي ذلك غلب شعر الحماسة الذي يتطلب فيه بروز نبرة القوة والشجاعة والإقدام والعزائم التي لا تثنى، كما امتزج الغرض بأغراض أخرى كالرثاء، لما رثى عبد الله بن رواحة حمزة حين استشهد في غزوة أحد يقول:[2]

بَكَتْ عَيْنِي و حَقَّ بُكَاهَا
ومَا يُغْنِي البُكَاءُ و لاَ العَوِيلُ
على أَسَدِ الإلَهِ غَدَاة قَالُوا:
أَحَمْزَةَ ذَاكُمُ الرَّجُلُ القَتِيلُ
أُصِيبَ به المُسْلِمُون جَمِيعًا
هُنَاكَ وقَدْ أُصِيبَ بِه الرَسُولُ

1- المصدر نفسه، ص: 46.

2- ديوان عبد الله بن رواحة، ص: 98.

فالشاعر في هذه الأبيات يفرز زفرات الألم ببكائه على حمزة خيرة الذائدين عن الدعوة بالموقف والمنصل، إذ كان إسلامه نصرا للدين لما عرف به من قوة وشجاعة ترهب الأعداء فكان نعم العم المؤمن، ولذا موته كانت ثغرة في صفوف المسلمين.

ثم ينتقل إلى مدح الرسول –صلى الله عليه وسلم– بالنسب الطيب والمجد العريق، فكل شمائله وأعماله محمودة وهو صابر لِمَا أصابه في عمه إذ يقول:[1]

أَلاَ يَا هَاشِمَ الأَخْيَارِ صَبْرًا
فَكُلُّ فِعَالِكُم حَسَنٌ جَمِيلُ
رَسُولُ اللهِ مُصْطَبِرٌ كَرِيمٌ
بِأَمرِ الله يَنْطِقُ إِذْ يَقُولُ

وقد جاء شعره مزيج غرضين: الرثاء والمديح، بل نجد المديح النبوي مستندا على الأغراض التقليدية (كالغزل والفخر والهجاء والرثاء)، وليس ذلك بغريب على الشعر العربي الذي كان يضم أغراضا عديدة. وترعرع المديح النبوي في ظل هذا التقارب بين هذه الأغراض مما أعطى للفن ميزة تحرر فيها من ربقة المديح العام الذي كان ينشأ لأغراض دنيوية، كالإعجاب بالممدوح أو طمعا في عطائه، إلى مدح تميز بالخصوصية المتفردة التي تفرد بها النبي الكريم – صلى الله عليه و سلم – عن سائر الممدوحين في الأولين والمتأخرين. ولكعب بن مالك قصيدة يناصر فيها النبي –صلى الله عليه وسلم– ويبدو جليا تأثر الشاعر بالقرآن الكريم في قوله يوم الخندق:[2]

فَوَارِسُنَا إِذَا بَكَرُوا و رَاحُوا
على الأَعدَاءِ شُوسًا مُعْلَمِينَا
لِنَنْصُرَ أَحمَدًا و اللهَ حَتَّى
نَكُونَ عِبَادَ صِدْقٍ مُخْلَصِينَا

1- المصدر نفسه، ص: 98.

2- ديوان كعب بن مالك، ص: 74.

ويَعْلَمُ اَهْلُ مَكَةَ حِينَ سَارُوا

وأَحْزَابٌ أَتَوْا مُتَحَزِّبِينَا

بِأَنَّ اللهِ لَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ

وأَنَّ اللهَ مَوْلَى المُؤْمِنِينَا

فهو الإيمان برسالة محمد –صلى الله عليه وسلم– الذي يستدعي التضحية والتجند لصد العدوان، ونصرة النبي على أعدائه، والإيمان بوحدانية الله، وهو ولي المؤمنين ينصر من ينصره. قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ۝٧ ﴾.[1]

فقد واكب شعر المديح الأحداث من بدايتها إلى نهايتها وقد قال عنه بن سلام:[2] "وكان في الإسلام عظيم القدر والمكانة من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– " فكان هدفه مقدسا وأسمى وهو نصرة الدين الإسلامي، وكان المديح النبوي تأييدا لرسالته أيضا، وقال كعب في معجزات الرسول –صلى الله عليه وسلم– :[3]

فَإِنْ يَكُ مُوسَى كَلَّمَ الله جَهْرَةً

على جَبَلِ الطُّورِ المنِيفِ المُعظَّمِ

فَقَد كَلَّمَ اللهُ النبيَّ مُحمَّـدًا

على الموضِعِ الأَعْلَى الرَّفِيعِ المسُوَّمِ

وإن تَكُ نَمْلُ البَرِّ بالوَهْمِ كَلَّمَتْ

سُلَيْمَانَ ذَا المُلْكِ الذِي لَيْسَ بِالعَمِي

فَهذَا نَبِيُّ اللهِ أَحْمَدُ سَبَّحَتْ

صِغَارُ الحَصَى فِي كَفِّهِ بالتـَّرَنُّمِ

1– الآية 7 من سورة محمد.

2– ابن سلام، طبقات الشعراء، ص: 54.

3– المصدر نفسه، ص: 67.

فإذا كان موسى عليه السلام قد كلم الله على جبل الطور، فقد كلم الله النبي محمدا صلى الله عليه و سلم، وذلك بنزول القرآن في غار حراء على جبل النور، وكلمه بنزول الآيات في كل حين وإن كانت النملة كلمت سليمان، فقد سبح الحصى في يده عليه الصلاة والسلام.

حسان بن ثابت يمدح الرسول صلى الله عليه و سلم:

تصدى حسان بن ثابت رداً على هجاء أبي سفيان للرسول –صلى الله عليه وسلم– هاجياً إياه ومادحاً لخير الأنام، وفيها يشهر الشاعر سلاحه في وجه الأعداء ببيان دعوة الإسلام، فيشيد بعظمة الرسالة التي نزل بها جبريل الأمين على النبي –صلى الله عليه وسلم– من الله إلى عبده، يدعو إلى الحق، ويصرح الشاعر بشهادته ويعلن إيمانه أمام الملأ وإنكار الكافرين للدين الذين أبدلهم الله بالأنصار إكراما لنبيه الكريم صلى الله عليه و سلم.

يقول:[1]

عَفَّتْ ذَاتُ الأَصابعِ فالجواءُ

إلى عَذْراءَ مَنْزِلُهَا خَلاَءُ

دِيَارٌ مِنْ بَنِي الحسْحاسِ قَفْرٌ

تُعَفِّيهَا الرَّوامِسُ و السَّمَاءُ

وكَانَتْ لاَ يَزَالُ بِهَا أنِيسٌ

خِلاَلَ مُرُوجِهَا نَعَمٌ وشَاءُ

وقد استهل الشاعر قصيدته بذكر الديار والوقوف على الأطلال، على مواضع بالشام بأكناف دمشق هي ذات الأصابع والجواء وعذراء، هي أثار منازل بني حفنة ملوك غسان الذين أقبل عليهم مادحا في الجاهلية، تلك المواضع درست، فديارها خالية مقفرة من بني الحسحاس تردمها الرياح الزافرات والمطر، وأن هذه الديار كانت تضج بالأنيس من الناس، وكانت مروجها مرتعا للأنعام تغدو وتروح.

1- ديوان حسان الأنصاري، عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس للطباعة و النشر، 1967م، بيروت، لبنان، ص: 57.

ثم تتغير لهجة الشاعر فنرى الغضب يسيطر عليها، فيهدد العدى بما يمتلك المسلمون من عدة مادية ومعنوية لمواجهتهم قائلا:[1]

عَدِمْنَا خَيلنا إنْ لَم تَرَوْهَا
تُثِيرُ النَّقْع مَوْعِدهَا كَدَاءُ
يُبَارِين الأعِنَّةُ مُصْعِدَاتٍ
عَلَى أَكْتَافِهَا الأسل الظِّمَاءُ

فهو يخاطب المشركين من باب القوة، وموقف قوي، إذ يبدو الشاعر ذا ثقة قوية سببها العقيدة الراسخة التي تمد المؤمنين بالقوة النفسية التي لا تقهر. فالشاعر يهدد ويتوعد المشركين بالمواجهة الحربية بالخيول التي تثير النقع فوق رؤوسهم، وسنان الحرب الفتاكة، والشرط واضح، فسح المجال للمسلمين بأداء مناسك العمرة، وإما الصبر لما سيلقونه من شدة و بطش، وهي أروع قصائد حسان في الإسلام فيقول:[2]

فَإِمَا تعُوضوا عَنَّا اعْتَمَرنَا
وكَانَ الفَتْحُ وانْكَشَفَ الغِطَاءُ
وإلاَ فاصْبِرُوا لِجلاَدِ يَوْمٍ
يُعِـزُّ اللهُ فيه مَنْ يَشَـاءُ

ومنذ أن أسلم أحسن الرسول – صلى الله عليه وسلم– وفادته، وتجرد الشاعر للدفاع عن الدين ونصرة النبي الكريم– صلى الله عليه وسلم –، وكان لتلك الدعوة استجابا كبيرا لها، إذ كان لها صدى كبير في أوساط القبائل الذين كانوا يفدون على الرسول – صلى الله عليه وسلم– لإعلان إسلامهم ومبايعته. فيتخذ الشاعر من هذه الأبيات دعوة للإسلام، يظهر إيمانه بالرسالة لما يقول:[3]

1- المصدر نفسه، ص: 60.

2- ديوان حسان بن ثابت، ص: 61.

3- المصدر نفسه، ص: 62.

وجِبرِيلٌ رسُولُ اللهِ فِينَا
ورُوحُ القُدُسِ لَيْسَ لَهُ كفَاءُ
وقَالَ اللهُ قد أَرْسَلْتُ عَبْدًا
يَقُولُ الحَقَّ إِن نَفَع البَلاَءُ
شَهِدْتُ به فَقُوموا صَدّقُوه
فَقُلْتُمْ لاَ نَقُومُ ولاَ نَشَـاءُ

ويروى[1] أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال مخاطبا الأنصار: ما يمنع القوم الذين نصروا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أن ينصروه بألسنتهم؟ فقال حسان بن ثابت: أنا لها.

لقد كان العصر الإسلامي بداية لحياة جديدة، نظرا لما اتسم به من دعوة إلى دين جديد ملك قلوب الناس وسيطر على عقولهم لما يشع فيه من حق، فانضم الشعراء إليهم أمثال حسان بن ثابت الذي كان من الشعراء المجيدين، وهو من قبيلة الخزرج، ويبدو أنه أسلم في جملة من أسلم من الأوس والخزرج، وقد اختار أن يكون شاعر الرسول –صلى الله عليه وسلم– إذ ترك مديح ملوك فارس وبيزنطة الذين كان يقصدهم لنيل عطاياهم وجوائزهم، ومكث في يثرب يساند الدعوة المحمدية وينافح عنها بما أتاه الله من فصاحة وبيان.

"فقد كان موقفه بشعره مَكْسبا كبيرا لنصرة الدعوة المحمدية، لا سيما ما كان معروفا عن الشاعر في منافسته لفحول الشعراء آنذاك، ويرى الأصمعي أن شعر حسان في الجاهلية كان من أجود الشعر"[2]. وكان صدى شعره قويا لا سيما أن الشعر كان وسيلة دعائية هامة بين الناس الذي كان يبلغ مسامعهم بأسرع من البرقية وقد لازم حسان بن ثابت الرسول –صلى الله عليه وسلم– حتى لقب بشاعر الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومهما يكن من أمر فإن جانب الشعراء المسلمين كان أقوى من إعصار لوى أعناق المشركين.

1- ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، ج/1، ص: 345.
2- الأصفهاني، الأغاني، ج/16، ص: 232.

وبقدر ما كان شعر حسان بسيطا بقدر ما كان قويا عنيفا على أسماع الأعداء، ذلك لأن صدق الإيمان قد أملى عليه أن يكون بذلك المستوى، لأن غايته كانت محددة لنصرة الرسالة، وهذا المنهج الجديد هو الذي جعل النقاد يرون أن شعره في الجاهلية كان أوسع خيالا منه في شعره الإسلامي منهم الأصمعي الذي علل لذلك بقوله: "الشعر نَكْد يقوى في الشر ويسهل، فإذا دخل في الخير ضعف ولانَ، هذا حسان بن ثابت فحل فحول الجاهلية، فلما جاء الإسلام سقط شعره"[1].

ومهما يكن من رأي النقاد فالشاعر أدى دوره في نصره الإسلام، فكم من شعر في منتهى الإبداع لا يحرك ساكنا، ولا يرد باطلا، ولا ينصر حقا، فكفاه شرفا أنه كان شاعر النبي –صلى الله عليه وسلم– واكتسب شعره قدسية بروح القدس إذ كان معه.

وقد تطور فن المديح النبوي بفضل تفعيل المشركين لهجة هجاء الرسول –صلى الله عليه وسلم– فكان لزاما على الشعراء المسلمين التصدي لهذه الحملة الشرسة والمغرضة، واحتدمت الحرب الكلامية التي ظاهرها الشعر الإسلامي حجة وبيانا، بالتعريف بالدين الجديد، وإبراز خصال الرسول –صلى الله عليه وسلم– بما تميز به من خصال خَلقِية وخُلُقية، ونسب طاهر، فلم يكن ليحرك هذا الفن إلا العاطفة الدينية والمتوهجة بوهج نور الإسلام، يقول د. زكي مبارك:[2] "المدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهو لون من التعبير عن العواطف الدينية".

وهذه المعاني التي جاءت في شعر المديح إنما استمدها الشعراء من القرآن الكريم، وقدا انبنى هذا الفن في هذه الحال على أسس الدعوة وما احتوته مركزة على النسب الذي دل على سر النبوة، يقول د. زكي مبارك:[3] "أن نور النبوة تنقل من صلب إلى صلب حتى وصل إلى نبي الإسلام – صلى الله عليه وسلم–، والاهتمام بطهارة نسب الرسول – صلى الله عليه وسلم– يرجع إلى العقلية العربية التي تعول كثيرا على طهارة الأنساب، وفي بعض الآثار تنزيه لنسب الرسول – صلى الله عليه وسلم– عن سفاه الجاهلية، ولهذا معناه في تقدير شرف الأصل".

1- انظر الموشح للمرزباني، جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، 1343هـ، ص: 62-65.

2- د. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، صيدا، بيروت، 1354هـ-1935م، المكتبة العصرية، ص: 17.

3- المرجع نفسه، ص: 50.

وقد ركز المديح على إبراز نسب الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي ظل يرتقي بين الأنساب العربية حتى وصل إلى الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم-، فبدا في نور وجهه، فامتداد الجذور الطيبة في النسب لابد أن يبزغ في الفرع الطيب الطاهر، ولا سيما إذا اصطفته السماء، والملاحظ في المدائح النبوية أن النبي - صلى الله عليه وسلم- مدح كما يمدح الرؤساء وذوي المكانة، وإن كانت رايته التي رفعها عالية المقام، سامية التقديس، فهي النبوة والرسالة للبشرية جمعاء، ومثل ذلك نجده عند الأعشى وكعب بن زهير. فظهر الحق على الباطل، وانتصر الإسلام فتبدد الشك في نفوس الكثيرين من الناس عامة وعند الشعراء خاصة، إذ جاء كعب بن زهير[1] إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- معتذرا بقصيدته 'بانت سعاد' يمدحه فيها ويعتذر، فهو من الشعراء الجاهلين الذين أدركوا الإسلام، وكان من أبرز أعلام الشعر آنذاك.

كعب بن زهير و قصيدته 'بانت سعاد' :

ويروى[2*] أن أثناء قيام الدعوة المحمدية بلغةٍ إسلام أخيه 'بُجير' فهجاه وألب ضد الدعوة الإسلامية، وعرَّض بالرسول -صلى الله عليه وسلم- وكان النبي قد أهدر دمه، فقدم عليه وأنشده هذه القصيدة قائلا:[3]

بَانَتْ سُعادُ فَقَلبِي اليَوم مَتْبُولُ

مُتَيَّمُ إِثْرُهَا لم يُسْفَد مَكْبُولُ

وما سُعادُ غَادَةَ البين إِذْ رَحَلُوا

إلاَّ أغَنَّ غضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ

1- انظر الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1385 هـ-1965م، ص: 87.

2- ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث العربي، الطبعة الثالثة،/ 1977م، ج/1، ص: 160.

*- و انظر كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج/1، ص: 156.

3- ديوان كعب بن زهير للعسكري، قدمه د. حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، 1425هـ-2004م، ص: 26.

فأمّنَه وكساه بردته، فحظيت بمكانة مرموقة في الأدب العربي وحازت على التقدير والشرف وإعجاب الدارسين والنقاد، فقد استهلها بالمقدمة الغزلية التي ولِه بها الشعراء القدامى، والتي كانوا يجتهدون فيها بحسن الاستهلال حتى تجلب مسامع الناس، كما أنها العرض الفني الجميل للقصيدة.

استجار بالنبي -صلى الله عليه وسلم- الذي عرف بالسماحة والعفو والكرم، فليس أأْمن للشاعر من أن يلجأ إلى خير البرية فقال:

نُبِئْتُ أَن رَسُولَ اللهِ أَوْعَـدَنِي

والعَفْوُ عند رَسُولِ الله مَأْمُولُ

مَهْلاً هَداكَ الذي أَعْطَاكَ نَافلة ال

قُرآنِ فِيه مَوَاعِظُ وتَفْصِيـلُ

عرف الحق فاهتدى إليه وأنقذ نفسه من هلاك الدنيا والآخرة، لما رأى النور الساطع المدعم بالقوة الإلهية، تلك القوة التي لا تقهر، فقال:

إِنَّ الرسُولَ لَنُورٌ يُستَضَاءُ به مُهَنَّدٌ من سُيُوفِ اللهِ مَسْلُولُ

وقد حملت القصيدة الكثير من الدلالات والإيحاءات إذ تضمنت الإشارة أن النصرة عطية الله لرسوله – صلى الله عليه وسلم–، وأن الرسول – صلى الله عليه وسلم- 'نور يستضاء به' لما يحمله من رسالة سماوية، وسيف من 'سيوف الله' أنه مدعم بقوة من الله، فالسيف هنا يعني البطولة والشجاعة والنخوة والمروءة والدفاع عن الحق، وإلى أن 'العفو' عنده 'مأمول' فهي صفات إنسانية إذ عرف النبي –عليه الصلاة والسلام– بسعة الخلق والحلم والرحمة والرفق فجعله الله رحمة للعالمين.

ولذا القصيدة تعتبر من النمط التاريخي والاجتماعي، فقد اعتمد الشاعر على النظرة البسيطة في قصيدته إلا أنها تحمل كل معاني القدسية التي أبدع فيها الشعراء المداحون في العصور اللاحقة. وهي رغم ذلك تبقى قصيدة 'جاهلية' في منهجها من حيث التقليد والاتباعية، ويقول أودنيس عن

القصيدة الجاهلية:[1] "شعر ممتزج بقدر الإنسان ومصيره، وأيامه وأشيائه الأليفة: شعر شخصي، لكنه لجميع الأشخاص" ولكن قصيدة كعب تبقى بقيمتها الفنية والتاريخية كقصيدة مخضرمة وكباكورة للمديح النبوي، ذلك لأنه مزج بين عنصرين هامين في الدعوة هما الدين المضيء للصراط المستقيم، والقوة المدعمة من الله الحاسمة للموقف بين الشرك والإسلام.

وإن القصيدة لا تعدو أن تكون اعتذارا ومدحا للرسول -صلى الله عليه وسلم- ورغم أنها كانت موجهة للرسول -صلى الله عليه وسلم- إلا أنه لم يمنع الشاعر من أن يسير على خطا الجاهلين، وقد حظيت بإعجاب الرسول -صلى الله عليه وسلم- واستحسانه، يقول ابن رشيق:[2] "فلم ينكر عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- قوله، وما كان ليوعد على باطل، بل تجاوز عنه ووهب له بردته[3*]".

وما هذا الموقف من الرسول -صلى الله عليه وسلم- تجاه الشعر إلا دليل على ذوقه الفني الرفيع، وأن الفن أبدا لم يتعارض مع الدين إذا كانت مقاصده سامية وشريفة، لذا نالت هذه المكانة المرموقة لديه ولدى الصحابة والتابعين من الشعراء، يقول: د. صلاح عيد:[4] "ترجح أن شهرتها راجعة أساسا إلى جودتها الفنية البحتة، ونظرا لما نالته هذه القصيدة من شهرة كبيرة ولأثرها البعيد في المدائح النبوية المتأخرة" .

1- أودنيس علي أحمد سعيد، مقدمة للشعر العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العودة، 1979، ص: 32.

2- ابن رشيق القيرواني، "العمدة"، الطبعة الخامسة، 1401هـ-1981م، دار الجيل بيروت، ج/1، ص: 24.

3- تقول بعض الروايات إن معاوية بن أبي سفيان بعد تولي الخلافة بذل آلاف الدراهم لشراء البردة، توارثها الخلفاء من بعده، فكانوا يلبسونها في العيدين،

*- انظر: طه حسين، من تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي و العصر الإسلامي، ط 2، المجلد الأول، بيروت، دار العلم للملايين، 1975، ص: 114

و انظر موسوعة الدراسات الإسلامية: R. Basset « Ka'b B. Zuhayr », in Encyclopedia of Islam, Brill Online

4- د. صلاح عيد، المدائح النبوية في الشعر العربي، ص: 58.

وقد توالى علماء اللغة والشعراء المسلمين على شرح 'بانت سعاد' واختصارها وتخميسها وتقليدها. وهناك ما لا يقل عن خمسين شرح بالعربية، ولها شروح باللغات التركية والإيطالية والفرنسية وشروحات أخرى باللغة الألمانية.

وقد حظيت هذه القصيدة باهتمام النقاد العرب والمستشرقين أمثال بروكلمان، وكارل نالينو الذي يعلق بقوله على القصيدة:[1] * "أن الشاعر كأنه أراد قائدا أو سيدا من قومه لا نبيا جليلا أتى بدين جديد، ثم في نفس القصيدة مدح المهاجرين فلم يصفهم إلا بالحماسة والشجاعة، فشتان ما بين أسلوب هذه البردة البدوية وبين العواطف والعبارات التي تتجلى بها البردة للشيخ البوصيري."

لا شك أن الظروف التي كانت سببا في نظم هذه القصيدة تختلف عن ظروف البوصيري الذي كان عن منأى الاضطراب النفسي الذي عاشه كعب بن زهير، فقد وجد في بيئة كانت لم تحسم فيها الأمور بعد وسط صراع ديني عكسه الشاعر بصدقه الفني، فالقصيدة منحته وسام شرف ظل على مر العصور باقتباس الشعراء منها، ومعارضتها كما سوف نرى في مواضع أخرى من هذا البحث.

ويعكس الشاعر مرحلة هامة من مراحل الدعوة الإسلامية، فيسلط الضوء على النزاع الذي كان بين النبي -صلى الله عليه وسلم- وبين قريش، فيمدح الفئة من قريش التي آمنت بدعوته وهاجرت في سبيل الله ورسوله، يقول:[2]

في عصبَة منْ قُرَيْش قَالَ قَائِـلهم
بِبطْنِ مَكةَ لمَا أسلمُوا زُولوا
زَالُوا فَما زَالَ أنكَاسٌ و لاَ كُشُـفٌ
عنْد اللِّقاءِ ولا مَيل مَعَازِيل

1- كارل نالينو، تاريخ الآداب العربية، ص: 87.
*- انظر كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج/1، ص: 156.
2- ديوان كعب بن زهير، ص: 13.

يَمْشُون مَشْيَ الجِمَالِ الزَهر يَعْصمهُم

ضرْب إِذا عَرَّد السُودُ التَنَابِيلُ

فقد مدح القوم الذين التفوا حول الرسول –صلى الله عليه وسلم– فكان عزه معهم وفيهم بما جاء به من الحق، لا سيما أن الشعر كان في الجاهلية ديوان العرب، والمصور لآمالهم وآلامهم وحياتهم ومشاهد الوجود بينهم، وتصوير وقائعهم ومفاخرهم وأحسابهم وأنسابهم وأيامهم وآثارهم وذكرياتهم. "كان صوت القبيلة، ولسان القوم، والذائد الحامي عن الديار، والمدافع عن الأنساب والشرف والناطق بالحجة"[1] .

والجدير بالذكر أن شعر المديح النبوي قام بدوره الإعلامي بتسليط الضوء على النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم– وسر دعوته التي جاء بها القرآن الكريم بما يقوم عليه الدين من أسس، ولذا نما المديح النبوي تحت تأثير التيار المعادي للدعوة الإسلامية من جهة، وبتأثير العاطفة الدينية من جهة أخرى، فتطور تطورا طبيعيا عفويا، ولذا نجد أن المدائح النبوية كان منشؤها ديني أقامه الإيمان القوي بالرسالة، إذ أوجدته عاطفة قوية ونفس أبية مخلصة تجردت للدفاع عن الإسلام، فانبرت له وأبلت في ذلك بلاء حسنا لصد الهجمات والمتتبع لمثل هذا المديح النبوي يجد أنه كان مسايرا لتطورات أحداث مسيرة تبليغ الرسالة وما لاقاه المسلمون بقيادة الرسول –صلى الله عليه وسلم– كما قد لعب فن المديح دورا هاما في تثبيت المسلمين وشد أزرهم، ودعوتهم إلى الصبر والثبات على هدي المصطفى –عليه الصلاة والسلام– ولا سيما أن قضيتهم سماوية سامية عادلة ورابحة.

وقد كان لهذا الشعر دوره الفعال في نصرة الدين، فتم الفتح وعلت راية الإسلام فوق كل الرايات وكان أمر الله مقضيا، ورغم ذلك فقد ترسبت بقايا الكفر بين أفراد المجتمع، فعصفت بالمسلمين ريح الردة، فانشغل المسلمون بحرب الردة وبصد هذا الداء الخطير، إذ كانوا ينظمون قصائدهم في الرد على أولئك المارقين، أو الفخر بشجاعة المسلمين، وتحميس المقاتلين لرفع معنوياتهم، كما جاء شعرهم وصفا للأحداث والمعارك والأجواء، وما يلفت الانتباه في هذا الشعر[2]

1– د. محمد عبد المنعم خفاجي، الشعر الجاهلي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص: 195.

2– د. مصطفى هدارة، الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، طبعة 1978م، دار المعارف، ص: 249.

"أن المعاني الإسلامية المحضة كانت أول تطور موضوعي يدخل الشعر المديح منذ القرن الأول" وقد كان ذلك أمرا طبيعيا أن يتحول الشعر عن المسار الذي عهده العرب منذ الجاهلية، لأن الموضوع أبْيَن والغاية أسمى في حياة الناس. ثم سكت الشعراء بعد ذلك عن المديح النبوي حتى تعلقوا بآثاره الحية التي تمثلت في آل البيت فمدحوهم بأوصافهم ومحامدهم، لأنهم وجدوا بعض الشيء من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في خَلقِهم وخُلُقهم فهو بعض الامتداد للمصطفى – صلى الله عليه وسلم–، ولذا أعلن الكثيرون منهم الموالاة لهم.

ونشأ مديح آل البيت في ظروف تاريخية معايرة لظروف التي نبت فيها المديح النبوي، وخصائصه مختلفة عن خصائصه، ومن أبرزها التفجع لمقتل الحسين، ولما أصاب آل بيت النبي – صلى الله عليه وسلم– من الأذى على يد الأمويين، ولما يتصف به الأئمة من صفات قدسية، وقد اشتهر بهذا اللون من الشعر الكميت بن زيد الأسدي، ودعبل الخزاعي، وجمع الشعراء فيه بين مديح الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومديح آل بيته، ومن أهم قصائد مديح آل البيت قول الكميت بائيته الكبرى التي بلغ عدد أبياتها 138[1] بيتا:

طَرِبْتُ و ما شَوْقًا إلى البِيضِ أطْرَبُ
ولا لَعِبًا مِنِيِّ و ذو الشَيبِ لا يَلعبُ

ولَم تُلْهِنِي دَارٌ و لاَ رَسْمُ مَنْزِلِ
ولَمْ يتَطرّ بْنِي بَنَـانٌ مُخَضَّبُ

ولَكِن إلى أَهْلِ الفَضَائِلِ و النُّهَى
وخَيْرِ بَنِي حَوَّاءِ و الخَيْرُ يُطْلَبُ

إلى النَّفَرِ البِيـضِ الذين بحُبِّهِـم
إلى الله فِيمَ نَـالِني أتـقرَّبُ

1– الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 204.

وجاء في الأغاني[1] أن الكميت جاء إلى الفرزدق لما قدم الكوفة، فقال: إنِّي قلت شيئا فاسمعه مني يا أبا فراس، قال هاته فأنشده فأعجب به أيَّما إعجاب فلما قال:

إلى النَفَرِ البِيضِ الذِين بِحُبِّهم

إلى الله فِيمَا نَالَنِي أَتَقرَّبُ

قَالَ أَرِحْنِي وَيحَكَ، منْ هَؤُلاء، فَقَالَ:

بَنِي هَاشِمٍ رَهط النَّبيِّ فَإِنِّي

بِهِم ولَهُمْ أَرْضَى مِرَارًا وأَغْضَبُ

يقول د. شوقي ضيف عن شعر الكميت: "فهاشمياته حجاج وجدال في مسألة الهاشميين، إذ أخرج الشعر من أبوابه القديمة إلى باب جديد، هو باب التقرير والاحتجاج للعلويين والدفاع عنهم"[2]، فقد اتخذ من شعره منبرا للدفاع عن الهاشميين وسَوْق كل حجة لهم لبيان أحقية آل البيت في الحكم ووراثته، متخذا الجدال سبيلا لإثبات الحق.

والجدير بالذكر في هاشميات الكميت أنه اتخذ شعره عقيدة ومبدأ لمناصرة آل البيت، فقصائده الطوال تنطق بما يكنه لهم من حب وتقدير وإجلال لأصلهم العريق.

مستمدا من حبه لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولذا يذهب د. زكي مبارك[3] إلى أنَّ مدح أهل البيت عند هذا الشاعر فرع من المدائح النبوية، فأهل البيت يكرمون عليه لأنهم أسباط الرسول – صلى الله عليه وسلم–، ولولا هذه الأصرة لما انعطف إليهم كل هذا الانعطاف.

وما يؤكد ذلك أنه كان يردد التكرار في ذكر آل البيت بأوجه مختلفة فيقول مرة آل البيت، آل النبي، آل أحمد، آل محمد، فكل هذا بات ضربا لمدح الرسول –صلى الله عليه وسلم– إلا أنه بامتداد الوفاء له، بتقدير نسبه الطيب الكريم، فهو الأصل وآله الفرع، وكذلك للشاعر نونية التي مطلعها:[4]

1- الأغاني، ج/17، ص: 30.

2- د. شوقي ضيف، التطور و التجديد في الشعر الأموي، طبعة المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، المنقحة، 1965، ص: 276.

3- زكي مبارك، المدائح النبوية، ص: 91.

4- أبو رياش، شرح هاشميات الكميت، ص: 254.

أَلَمْ تتَعجَّبِي من رَيْبِ دَهْرٍ
رأَيْتُ ظُهُورَهُ بُطُونَا
وبَيْتِ اللهِ نَحْنُ لَهُ وُلاَةٌ
وخُزَّانٍ عَلَيهِ مُسَلَّطُونَا

كما للشاعر ميمية وعدة أبياتها 102 بيتا والتي مطلعها:[1]

مَنْ لقَلْبٍ مُتَيَـمٍ مُسْتهَامٍ
غَيرَ مَا صَبْوَةٍ ولاَ أَحْلاَمٍ
بَلْ هَوَايَ الذِي أُجِنُّ و اُبْدِي
لِبَنِي هَاشِمٍ فُرُوعِ الأَنَامِ

فقد استنفذ الشاعر كل طاقة، وسلك كل سبيل للوصول إلى غايته وهي نصرة آل البيت، بل في سبيل ذلك يركب كل خطر، يقول شوقي ضيف:[2] "هاشميات الكميت إذن مناظرات في حقوق الهاشميين، وهي مناظرات لا تعتمد على الإقناع العاطفي، وإنما تعتمد قبل كل شيء على الإقناع العقلي". ومثل هذا الشعر كان يرفع الغموض والالتباس عن قضية الهاشميين في المجتمع، ويجلب لهم الأنصار، لأنه كان مشحونا بالحجج المقنعة التي يُسلِّم بها العقل. ولذلك كان الأمويون يخافون مثل هذا الشعر الذي يهدد ويزعزع أركان حكمهم، مما ولد لديهم صراعا مع الهاشميين والذين يولونهم، فبطشوا بهم وقاتلوهم.

و لدعبل الخزاعي قصيدته التائية الشهيرة في آل البيت وهي انتصار لهم، إلا أنها تحيي زفرات الآلام والحزن، فيقف الشاعر على آثار آل البيت عند منازلهم التي خلت من تلاوة القرآن، وبقيت تلك البقاع المقدسة تذكر بهم، إذ يقول الشاعر:[3]

1- الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، ص: 194.
2- شوقي ضيف، التطور و التجديد في الشعر الأموي، ص: 277.
3- ديوان دعبل بن علي بن الخزاعي، شرح مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ- 1998م، ص: 40-41.

مَدَارِسُ آيَاتٍ خَلَتْ مِن تِلاَوَةٍ

وَمَنْزِلُ وَحْيٍ مُقْفِرُ العَرَصَاتِ

لآلِ رَسُولِ اللهِ بِالخيفِ مِن مِنَى

وبِالرُّكْنِ والتَعرِيفِ والجمرَاتِ

دِيَارُ عَليٍّ والحُسَيْنِ وجَعْفَرٍ

وحَمْزَةَ والسَّجَّادِ ذِي الثَّفِنَاتِ

مَنَازِلُ قَوْمٍ يُهْتَدَى بِهُدَاهُم

فَتُؤْمَنُ مِنْهُم زَلَّةُ العَشَرَاتِ

وتبدو العاطفة حزينة تعتليها مرارة هجر آل البيت للديار التي أحييت فيها العبادة من تلاوة وذكر، وعطف الشاعر على آل البيت مناصرا لهم دليل الانتماء الديني فالولاء حق لهم وواجب نحوهم، لأنهم حماة ميراث الحكم، وحماة الدين.

يقول د. محمد مصطفى هذارة:[1] "ولم يكن شعر العلويين السياسي متصلا بالمديح فقط والهجاء... بل كان يتصل بالرثاء أيضا لاستثارة النفوس وتأليف القلوب، وعطفها نحو العلويين لما يلاقونه من عذاب على أيدي العباسيين الذين لم يرعوا قرابتهم وحرمتهم" .

وهو شعر لا يختلف عن شعر الرثاء، في نسجه وفي نغمته الحزينة التي يبدو فيها الشاعر حزينا على ما آل إليه آل البيت من بطش واضطهاد وسلب حقهم الذي يستمتع به غيرهم إذ يقول الشاعر:[2]

بَنَاتُ زِيَادٍ في القُصُورِ مَصُونَةٌ

وآلُ رَسُولِ اللهِ في الفَلَوَاتِ

1- محمد مصطفى هذارة، الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، طبعة 1978م، دار المعارف، ص: 269

2- المصدر نفسه، ص: 45.

يقول د. شوقي ضيف:[1] "وكان هؤلاء الشعراء المتشبعون يعدون شذوذا في تلك الحقب التي استقر فيها الأمر لبني العباس". وما التشيع إلا تواصل للمديح، ولكن لا يدخل في إطار المدائح النبوية.

تطور فن المديح النبوي:

لقد عرف فن المديح النبوي تطورا خلال سيرته التاريخية، فالمدائح النبوية المتأخرة بدءا من وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- هي ثمرة العقيدة وما تفرزه من إحساس بالانتماء الديني، والحاجة النفسية إلى التبتل والتقرب من الله، وقد عد الدكتور زكي مبارك[2] مديح الشيعة لآل بيت الرسول – صلى الله عليه وسلم- من المدائح النبوية في كتابه 'المدائح النبوية في الأدب العربي' على أن الشعراء قد درجوا على الجمع بين مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم- ومدح آل بيته، غير أنهم عادوا فأفردوا[3] الرسول – صلى الله عليه وسلم- بالمديح حين سلموا من نزعة التشيع الحزبية.

والغريب في العصر العباسي أن المدائح النبوية لم تحض بحظها عند فحول شعراء العصر أمثال أبي تمام والمتنبي والبحتري، ولعل هذا الإعراض يفسره قلة الاهتمام الديني عندهم، أو لانشغالهم بالحركة التي كانت تموج بالأحداث السياسية وازدهار الحركة العلمية وما كانت تحمله من فكر وفلسفات وعلوم التي كان يغترف منها المسلمون بنهم، وما نجم عن تلك الحركات من ظهور لفرق دينية وفلسفية نتيجة الحرية العقائدية والاجتماعية، أو قد يرجع ذلك إلى اعتقاد منهم أن مثل هذا الشعر من خصوصية علماء الدين والمتصوفة.

1- د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، الطبعة السابعة، منقحة، دار المعارف، مصر، ص: 94.
2- د. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، ص: 50.
3- المرجع السابق، ص: 51.

ويرجعه النبهاني، كما يقول إلى:[1] "أن بعض العلماء رأوا أن سبب عدم مدح البعض من مشاهير الشعراء كالمتنبي وأبي تمام والبحتري للنبي –صلى اله عليه وسلم– إنما هو علمهم أنهم عاجزون عما يليق به –صلى الله عليه وسلم– من المدح فتركوا مدحه أدبا معه عليه السلام" .

وهو رأي نشاطره نحن كذلك، ذلك لأن الشعراء جلهم يقرون بعجزهم عن الاحاطة في مديحهم بفضائل الرسول محمد –صلى الله عليه وسلم– بعد أن أثنى عليه القرآن الكريم، فكان المديح الأجل والأوفى من السماء.

واستمرت بوادر المدائح النبوية منذ القرن الثالث الهجري ليتوهج نورها ويسطع في بصائر الشعراء المسلمين في القرن السابع الذي ارتبط بالظروف السياسية إذ كان العالم الإسلامي يتعرض لأعتى رياح الغزو الصليبي التي كانت تزعزع أركان الحكم في الأندلس، وكذلك كانت تهب على الشام ومصر منتزعة الحكم العربي الإسلامي لانقسام هذه المنطقة على نفسها، وكذلك تحالف التتار والصليبيين في أثناء احتلال التتار لدمشق.[2]

يقول صاحب النجوم الزاهرة:[3] "وكان النصارى بدمشق قد شمخوا وتجرؤوا على المسلمين واستطالوا بتردد التتار على كنائسهم، وذهب بعضهم إلى هولاكو وجاءوا من عنده بفرمان يتضمن الوصية بهم والاعتناء بأمرهم، ودخلوا بالفرمان من باب توما وصلبانهم مرتفعة وهم ينادون بارتفاع دينهم واتضاع دين المسلمين ويرشون الخمر على الناس وفي أبواب المساجد فحصل عند المسلمين من ذلك هم عظيم".

وتحت وطأة الصراع الذي كان قائما بين الصليبيين والمسلمين ارتفع حس الانتماء الديني عند المسلمين، فتجردوا للدفاع عن مقدسات الإسلام، وفي خضم ذلك نشط فن المدائح النبوية وفي ظل

1- يوسف بن إسماعيل النبهاني، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية، الطبعة الأولى، 1417هـ-1996م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج/1، ص: 33.

2- انظر ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1385هـ-1965م، ج/12، ص: 399.

3- أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج/7، ص: 80.

ازدهار الحركة الصوفية، تناولها الشعراء المتصوفون بتصور جديد وحس عميق، وإن كان جل هؤلاء الشعراء قد شربوا من معين واحد من موارد السيرة والقرآن الكريم والشعر العربي، ويمثل هذا الاتجاه الصرصري والبوصيري والشهاب محمود الحلبي.

شعراء المديح في مختلف العصور كثيرون ولكن نجمل، فنذكر بعضهم على سبيل المثال في كل عصر، وفي كل قطر من الأقطار الناطقة بلغة 'الضاد'. ومن أعلام الشعراء الذين اشتهروا بفن المدائح النبوية الإمام جمال الدين أبو زكريا يحي بن يوسف الصرصري العراقي[1] المتوفى سنة 656ه شهيدا الذي يجعل قرب أجله تذكرة لما سيلقاه يوم الميعاد، فيتخذ المديح النبوي كوسيلة لشفاعة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يقول:[2]

مَا بَيْنَ قُرْبٍ و بِعَادٍ وقِلَى
وبَيْنَ لَيْتَ و لَعَلَّ وعَسَى

يَا وَيْحَ عَبْدٍ اذهَبَتْ أَوْقَاتُهُ
مُسْتَغْرِقَاتٍ في جَهَالاَتِ الهَوَى

إِنْ كَانَ لاَ يَخْشَى الرَّقِيبَ فَلْيَخَفْ
بَطْشَةَ مَنْ يَعْلَمُ مَا تَحْتَ الثَّرَى

يَوْمَ يَقُومُ للحِسَابِ حَاسِرًا
ظَمْآنَ مَسْلُوبَ الفُؤَادِ والقُوَى

فيقول في شفاعة الرسول –عليه الصلاة والسلام– يوم القيامة:[3]

1- انظر: أبو المحاسن بن تعري بردي، النجوم في أخبار ملوك مصر، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، 1934-1956، ج/7، ص: 69.
2- المجموعة النبهانية،ى ج/1، ص: 245.
3- المجموعة النبهانية، ج/1، ص: 246.

مَالِي مُجِيرٌ ذَلِكَ اليَوْمَ سِوَى

مُحَمَدٍ خَيْرَ الأَنَامِ المُجْتَبَى

وهُو شَفِيعُ النَّاسِ يَوْمَ العَرَق الطَّا

غِي وفِيه كُلُّ وَجْهٍ قَدْ عَنَا

وفي هذه الأرجوزة يتمسك الشاعر بالعقيدة الصحيحة فيقول:[1]

أَشْهَدُ أَنَّ الله جَلَّ ذِكْـرُهُ

فَوْقَ السَماوَاتِ عَلى العَرْشِ اسْتَوَى

رَبٌّ قَدِيرٌ قَاهِرٌ مُحْتَـجِبٌ

عَنْ العُيُونِ جَلَّ رَبِّي وعَـلاَ

سُبْحَانَهُ مِنْ وَاحِـدٍ مُنزَّهٍ

عَنْ إِفْـكِ مَنْ قَالَ محَالاً وادَّعَى

وقد يتناول قضايا لطالما كانت محل جدال ومناقشة المعتزلة إذ يقول:[2]

لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ ولاَ بِمُحْدَثٍ

وإِنَّهُ لَفِي في صدُور مَنْ وَعَى

وأَنَّهُ آيَاتُ حَقٍّ فُصِّلَـتْ

في سُوَرٍ مُنَزَّلاَتٍ تُقْتَرَى

وهي أرجوزه تبلغ نحو 129 بيتا جمعها النبهاني في مجموعة ومن الشعراء الذين برعوا في شعر المدائح النبوية محمد بن سعيد البوصري* في القرن السابع الهجري الذي نظم عدة قصائد في المدائح

1- المرجع السابق، ص: 247.

2- * انظر ترجمته في الأعلام، ج/6، ص: 139، الوافي بالوفيات، ج/3، ص: 105، و فوات الوفيات، ج/2، ص: 205.

النبوية وأشهرها قصيدتان: الأولى الميمية ويبلغ عدد أبياتها 160 بيتا وهي من أروع قصائد المديح النبوي متأثرا ببردة كعب بن زهير ومطلعها:[1]

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بِذِي سَلَم مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَم

والأخرى الهمزية ومطلعها:[2]

كَيْفَ تَرْقَى رُقِيَّكَ الأَنْبِيَاءُ يَا سَمَاءُ مَا طَاوَلَتْهَا سَمَاءُ

يقول الشيخ إبراهيم الباجوري في شرح قصيدة البردة:[3] "ومما صاغه صوغ الذهب الأحمر ونظمه نظم الدرر والجوهر قصيدته المشهورة 'بالبردة' وإنما اشتهرت بذلك لأنه لما نظمها يقصد البرء من داء الفالج الذي أصابه فأبطل نصفه حتى أعجز الأطباء، رأى النبي –صلى الله عليه وسلم– في منامه فمسح بيده عليه ولفه في بردته فبرئ لوقته كما ذكره الناظم في تعليقه".

وتمعن البوصيري بالسيرة النبوية وأفرغ طاقته الشعرية ومعرفته الدقيقة بأخبار النبي – صلى الله عليه وسلم– وصفاته في قصائد مطولة وقفها على مدح النبي – صلى الله عليه وسلم– والصحابة، وكانت البردة أهمها على الإطلاق، وذاع صيتها على أنه تقرأ لتفريج الشدائد وتيسير كل أمر عسير، ولذلك خلدت اسمه[4]. والبردة هي من القصائد الطوال التي تأثر فيها الشاعر بمن سبقوه وتأثر بها الشعراء الذين جاءوا بعده، يقول زكي مبارك:[5] "وأغلب الظن عندي أن البوصيري استأنس عند نظمها بميمية ابن الفارض[6]"

1- ديوان البوصيري، تقديم عبد الرحمن مصطفاوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1428هـ-2007م، ص: 227.

2- الديوان نفسه، ص: 10.

3- انظر إبراهيم الباجوري، شرح البردة، تحقيق طه عبد الرءوف، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، ص: 5.

4- موسوعة الدراسات الإسلامية:. « Burda » & « Al-Busiri » in Encyclopaedia of Islam, Brill online

5- المدائح النبوية، ص: 18.

6- ديوان ابن الفارض، تحقيق د. عبد الخالق محمود، ص: 313.

هَل نَارُ لَيلى بَدَتْ لَيْلاً بذي سَلَمِ
أَمْ بَارِقٌ لاَحَ فِي الزوراءِ فالعلَمِ
أَرْوَاحُ نُعْمَانَ هَلاَّ نَسْمَةً سِحْرًا
ومَاءُ وَجْرَةَ هَلاَّ نَهْلَةِ بِفَـمِ

ليس هناك أدنى شك في القرابة العروضية والموسيقية وأوجه الشبه في بعض المعاني وأسماء الأمكنة بين قصيدة ابن الفارض و"بردة' البوصيري، وقصيدة ابن فارض على ما فيها من حب وشوق للمواضع المرتبطة بآثار النبي – صلى الله عليه وسلم– ومناسك الحج، ليست مدحا للنبي – صلى الله عليه وسلم– بالمعنى التقليدي من حيث أنه تعداد لصفات الرسول – صلى الله عليه وسلم–، خلقه وأخلاقه وتمجيد لرسالته، فهي تدخل في باب الأناشيد الدينية والعشق الإلهي، خاصة إذا فهمنا أن عشق الشاعر لليلى على أنه عشق روحي حسب ما هو عند الصوفيين."[1]

وكان "الحب النبوي" هو أساس وسبب نظم قصيدة "البردة" خلافا لسبب "بردة كعب" وإن كان صادقا في مديحه وإن كانت نابعة من الخوف، أما البوصيري، فحب الرسول هو الواسطة أو الوسيلة ليشفع له أمام الحضرة الإلهية ولهذا السبب احتلت "البردة" الريادة والسيادة في المدائح النبوية.

وقد استهل الشاعر ميميته بما يسمى النسيب النبوي، على عادة الشعراء القدامى ثم تناول غرض القصيدة وفيه عرض سيرته –صلى الله عليه وسلم– من مولده إلى وفاته بما احتوته من معجزاته، ومن جميل ما أبدع الشاعر فيها قوله:[2]

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَوْنَيْنِ والثَقَلَيْـ ... ـنِ والفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ وَمِن عَجَمِ
نَبِيُّنَا الآمِرُ النَّاهِي فَلا أَحَدٌ ... أَبَرَّ في قَولِ لا مِنْهُ ولا نَعَـمِ

1- A. Marie Schimmel, Mystical Dimentions of Islam, Chapel Hill, the university of north California, press, 1975, pp. 275-279-292.

2- الديوان، ص: 229. انظر: الباجوري، شرح البردة، تحقيق طه عبد الرءوف، مكتبة و مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة، ص: 28.

فَاقَ النَبِيينَ فِي خَلْقٍ وفي خُلُقٍ ولَم يُدَانُوهُ فِي عِلْمٍ ولاَ كَـرَمِ

ولا يخلوا قوله من تقليد بعض الشعراء القدامى الذين قالوا فأصابوا ونظموا فأحسنوا النظم، يقول:[1]

مُنَزَّهٌ عَن شَرِيكٍ فِي مَحَاسِنِـهِ فَجَوْهَرُ الحُسْنِ فِيهِ غَيْرُ مُنْقَسِمِ
وانسُبْ إلى ذَاتِهِ ما شِئْتَ مِنْ شَرَف وانْسُبْ إلى قَدْرِهِ مَا شِئْتَ مِنْ عِظَمِ

فهو بذلك مقلد لحسان بن ثابت الذي عاشر الرسول –صلى الله عليه وسلم– فجاء وصفه الأصل في سرد أوصافه الخُلقية والخَلقية، يقول حسان بن ثابت:[2]

وأَحْسَنُ مِنْكَ لَمْ تَرَ قَطُ عَيْنِي
وأَجْمَلُ مِنْكَ لَمْ تَلِدِ النِسَاءُ
خُلِقْتَ مُبَرَّءًا من كُلِّ عَيْبٍ
كَأَنَكَ خُلِقْتَ كَمَ تَشَـاءُ

ويرتقي مع الحضرة النبوية في وصفه، فيقول:[3]

فَإِنَهُ شَمْسُ فَضل هم كَوَاكِبُهَا يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا للنَاسِ في الظُّلَمِ

فهو يذكرنا بقول النابغة في مدحه للنعمان بن المنذر لما يقول:[4]

إِنَّكَ شَمْسٌ و المُلُوكُ كَواكِبٌ إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

ويبدو الشاعر في قصيدته متأثرا بثقافة واسعة ألمت بالشعر وبفنون قوله، وبثقافة دينية واسعة يناقش فيها قضايا كثيرة منها الحقيقية المحمدية فيأتي بكل دليل وحجة لإدحاض الباطل. ورغم أن البوصيري يذهب في اعتقاده بمثالية النبي وبتمام معناه أو كماله، وأنه السبب أو الغاية من الخلق الكوني فإنه بذلك لم يصل في شعره المدحي إلى عمق المستوى الفكري والفلسفي الذي وصل إليه

1– الديوان، ص: 230.
2– ديوان حسان بن ثابت، عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس للطباعة، بيروت، لبنان، 1967، ص: 66.
3– الديوان، ص: 230.
4– ديوان النابغة الذبياني، تحقيق عباس الستار، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، 1416هـ–1996م، ص: 28.

بعض الصوفية كمحي الدين ابن عربي في نظرية الإنسان الكامل، وحلول العزة الإلهية في شخص النبي– صلى الله عليه وسلم– "الحقيقة المحمدية"[1].

ورغم ما قاله البوصيري حول الحقيقة المحمدية في إمامته وكماله وقدمه، إلا أن صورته –عليه الصلاة والسلام– بقيت قريبة للصورة البشرية المعروفة في الإسلام وأن حبه للنبي –صلى الله عليه وسلم– لا يقوده إلى بلوغ الحب الإلهي كما هو الحال عند ابن الفارض، الذي كانت غايته الاتحاد بالذات الإلهية من خلال "الفناء في الرسول – صلى الله عليه وسلم–" وقد حظيت "بردة" البوصيري ما يتجاوز التسعين شرحا أو تعليقا باللغات العربية والفارسية والتركية والبربرية ولقيت "البردة" اهتماما كبيرا –لشهرتها وتفوقها الأدبي والفكري– في الأوساط الفكرية والصوفية والشعبية خاصة عند علماء اللغة الذين اعتنوا بها شرحا وتعليقا عليها، ولم يكتفوا بذلك بل أنشأوا قصائد على منوالها، ولعل هذا الاهتمام يرجع إلى ارتباط "البردة" بالمولد النبوي مما أدى إلى شعبيتها بين الأمداح النبوية العامة.

وكذلك همزيته لا تقل شأنا عن ميميته، والتي يقول فيها:[2]

كَيْفَ تَرْقَى رُقِيَّك الأَنْبِـيَاءُ
يَا سَمَاءَ ما طَاوَلَتْهَا سَمَـاءُ
أَنْتَ مِصْبَاحُ كُلُ فضلٍ فَمَا تَصْـ
ـدُرُ إلاَّ عَنْ ضَوْ ئِكَ الأَضْوَاءُ
لَكَ ذَاتُ العُلُومِ مِنْ عَالِم الغَيْـ
ـبِ ومِنْهَا لآدَمَ الأَسمـاءُ
مَا مَضَتْ فَتْرَةٌ مِن الرُّسْـلِ إلاَّ
بَشَّرَتْ قَوْمَهَا بِكَ الأَنْبِيَـاءُ

1– انظر: محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، فص حكمة في كلمة محمدية، بيروت، دار الكتاب العربي، 1980، و ترجمت البردة إلى اللغات اللاتينية و الألمانية و الفرنسية و الإيطالية و الانجليزية مع تعليقات و حواشي، انظر:

« Burda » & « Al-Busiri » in Encyclopaedia of Islam, Brill online, see also a translation of Al-Burda into in Robert Irwin, the penguin anthology of Classical Arabic literature, London, penguin books, 1999, pp. 333-345.

2– الديوان: ص: 11.

وللشاعر أمداح أخرى، استغفار لذنوبه، لأنه يتوسل بالنبي الكريم الذي شهدت له العقول التقية، والعلم المبين بنبوته ورسالته:[1]

أَمَدَائِحٌ لِي فِيكَ أَمْ تَسْبِيحُ؟
لَوْلاَكَ مَا غَفَرَ الذُنُوبَ مَدِيحُ
حُدِّثْتُ أَنَّ مَدَائِحِي فِي المُصْطَفَى
كَفَّارَةٌ لِي، والحَدِيثُ صَحِيحُ
حَارَتْ عُقُولُ النَّاسِ فِي أَوْصَافِهِ
وتَبَلَّدَتْ ولَهَابَهَا تَنْقِيحُ

وقد اقتفينا -في هذا العصر- أثر بعض الشعراء في الأمداح النبوية في المجموعة النبهانية للنبهاني، ولشهاب محمود الحلبي المتوفي سنة 775ھ أمداح في النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول:[2]

طُوبَى لِمَنْ أَضحَى بِطَيْبَةَ دَارُهُ
ولَهُ بِهَا الإِصْبَاحُ والإِمْسَاءُ
دَارُ الهُدَى والمنْزِلُ الرَّحْبُ الذِي
كَانَتْ بِهَ تتَنَزَّلُ الأنْـبَاءُ
ومُقَامُ خَيْرِ العَالمينَ بِأَسْرِهِمْ
عِنْدَ الإلَهِ ومَنْ لَهُ الإسـرَاءُ
ولَهُ إِذَا حُشِرَ الخَلاَئِقُ جُسْـرًا
حَوْضٌ بِهِ تَرْوَى الوَرَى ولِوَاءُ

ولم يأت الشاعر بشيء جديد يذكر، إلا أنه تناوله بأسلوبه الخاص. ومن الشعراء الذين عاشوا في ظل الحكم المملوكي في الشام شهاب الدين أبو الثناء محمود بن سليمان بن فهد الحلبي

1- المصدر نفسه، ص: 75.

2- المجموعة النبهانية، ج/1، ص: 122، صححها على نسخة من الديوان مقابلة على نسختين من مكاتب القسطنطينية المحمية، إحداها في مكتبة جامع آيا صوفيا و الأخرى في مكتبة عاشر أفندي رئيس الكتاب.

(644-725هـ)[1] والذي اشتهر بالمدائح النبوية، فيقف في كل محطات سيرته العطرة ليستنشق شذاها بمدحه إذ يقول عند رؤيته لركب الحجاج:[2]

عَسَى وقْفَةٌ بالرَّكْبِ يَا حَادِى الرَّكْبِ
لأَسْأَل ما بَينَ المحَامِلِ عن قَلْبِي
فَعَهْدِي به لَمَّا استَقَلَّتْ رِكَابُكُـمْ
وقَدْ قَالَ للسَّارِي إلى طَيْبَةٍ سِرْبي
إلى خَيْرِ مَخْلُوقٍ وأَرْأَفِ مُرْسَـلٍ
وأَشْرَفِ مَبْعُوثٍ إلى العُجْمِ العُرْبِ
إلى صَاحِبِ الحَوضِ الذي كلُّ مُؤمِنٍ
سَيَرْوَى غدًا عن فَيْضِ مَنْهِلِهِ العَذْبِ

ويقول عنه صاحب البداية النهاية[3] "إنه شيخ صناعة الإنشاء في عصره وأنه لم يكن بعد القاضى الفاضل مثله في هذه الصناعة". ويقول مناديا الركب القاصدة المقام الذي يهفو إليه قلبه قائلا:[4]

فَيَا حَامِلاً نَجْوَايَ باللهِ قِفْ بِهَا
إلى أَنْ تُؤَدِيهَا وأَنْتَ مُـتوَفَّقُ
فَفِي طَيِّهَا نَشْرُ التَحِيَّةِ كَامِنٌ
مَتَى نُشِرَتْ أَضْحَى به الكَوْنُ يَعْبَقُ
وقُلْ يَا رَسُولَ اللهِ خَلَّفْتُ مُفْرَدًا
بِحُبِّكَ يَطْفُو في الدُّمُوعِ ويَغْرَقُ

1- أبو المحاسن: النجوم الزاهرة، ج/9، ص: 264.

2- المجموعة النبهانية، ج/1، ص: 338-339.

3- ابن كثير، البداية و النهاية، القاهرة، مطبعة كردستان العلمية، 1348هـ، ج/14، ص: 120، و انظر الزركلي، الإعلام، مطبعة كوستاتسوماس، 1956م، الطبعة الثانية، ج/8، ص: 48.

4- المجموعة النبهانية، ج/2، ص: 345.

لَهُ كل مَّا اشتاقَ الحِمَى مِنْ دُمُوعِهِ
وأَنْفَاسِهِ الحَرَّى عَقِيقٌ* وأَبْـرَقُ*

فنحن إزاء هذه الأبيات أمام صورة حية لهذا الرجل بما أحسن من رسم للصورة في نشر التحية، قوله خلفت مفردا بحبك يطفو في الدموع ويعرق باستخدامه للاستعارة المكنية، وكذلك بتآلف المعاني التي تتولد من حر العاطفة المتوهجة، ويقول الكتبي:[1] "أنه كان ممن اتقن الفنين المنظوم والمنثور" وللشهاب محمود الحلبي المتوفي سنة 725ﻫ قصائد مدحية:[2]

مُحَمَدُ المُصْطَفَى الهَادِي الذِي شَهِدَتْ
بِبَعْثِهِ أَنْبِيَـاءُ اللهِ والكُتُـــــــــــبُ
ومَنْ بِهِ طُهِّرَ البَيْتُ الحَـرَامُ وقَدْ
عَلَتْ على الكَعْبَةِ الأَوثَانُ والنُّصُبُ
فَلَمْ يُنَازِعْهُ في أُفْقِ الفَخَـارِ بِهِ
لاَ عَبْدُ شَمْسٍ ولا واللهِ مُطَّلِـــبُ
وجَاءَهُ الوَحْيُ بَعْدَ الأَرْبَعِيـنَ فَمَا
ثَنَاه عن بَثِّهِ خَوْفٌ ولاَ رَهَـــبُ.

ومن المتأخرين من الذين قالوا في الأمداح النبوية قول يحيى بن محمد بن خلدون، أخو عبد الرحمن بن خلدون:[3]

*- العقيق: الخرز الأحمر و فيه تورية باسم واد في المدينة المنورة.

*- الأبرق: من البرق و فيه تورية باسم مكان، فالعقيق يرجع لدموعه و الأبرق يرجع لأنفاسه.

1- ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، ج/2 ،ص: 564.

2- المجموعة النبهانية، ج/1، ص: 342-343.

3- المجموعة النبهانية، ج/1، ص: 483-484، و القصيدة موجودة في نفح الطيب، أزهار الرياض.

مَنْ رَقَى في السَّمَاءِ سَبْعًا طِبَاقًا
ورأَى آيَ ربِهِ في اتِّضَاحِ
ودَنَا مِنْهُ قَابَ قَوسيْن قُرًا
ظَافِرًا في العُلاَ بِكُلّ اقترَاحِ
يَا رُواةَ القَرِيضِ والشِّعْرِ عجْزًا
مَا عَسَى تُدْرِكُونَ بالأَمْدَاحِ
إنَّمَا حَسْبُنَا الصلاةُ عَلَيْه
وَهْيَ للفَوْزِ آيَةُ اسْتِفْتَاحِ

فيبرز جليا أن الشاعر مقتبس من القرآن الكريم المعاني، لقوله جلَّ وعلا: ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ ﴾[1].

ومن أشهر النساء الشاعرات في المرحلة الوسيطة الصوفية الشيخة الباعونية، التي اشتهرت بغزارة إنتاجها في القصائد المديحية، منها بديعيتها" الفتح المبين" عارضت بها "بردة البوصيري وهي تبلغ مائة وثلاثين بيتا، تقول في مطلعها:[2]

فِي حُسْنِ مَطْلَعِ أَقْمَارِي بذي سَلَمِ أَصْبَحْتُ فِي زُمْرَةِ العُشَّاقِ كالعَلَمِ

وهي في ذلك لا تقل شأنا عن الشعراء الذين طرقوا هذا الفن، فهي تشبه البوصيري وابن الفارض من الناحية الفنية والفكرية إلا أنها تتميز عنهم (الشعراء الرجال) بعاطفتها الجياشة المتدفقة، وقد وظفت في بديعيتها الرموز الدالة على النبي – صلى الله عليه و سلم – من خلال توظيفها للصور البيانية (التشابيه والكتابات وغيرها) وكذلك لتدل على أن مبعث المديح هو الحب وغايته

1- الآية 9 من سورة النجم.

2- راجع المقالات التالية في موسوعة الدراسات الإسلامية: Isha Al Ba'uniyya, in Encyclopaedia of Islam three, Brill online, E/2 ? Vol/1, pp.1109-1110, th, E. Homerin.

الحب أيضا. فحب النبي – صلى الله عليه و سلم – قوي قد سيطر على كيانها عقلا وروحا، وكذلك أورد صاحب الكشكول أبياتا للباعونية منها قولها:[1]

سَعْدُ إنْ جِئْتَ ثَنِيَّاتِ اللِّوَيّ حَيِّ عَنِّي الحَيَّ من آلِ لُؤيّ

وهي كذلك يميزها البعد العاطفي، فهو الهيام الروحي، ومن الفتح المبين في مدح الأمين تقول:[2]

فِي حُسْنِ مَطْلَعِ أَقْمَارِي بذي سَلَمِ
أَصْبَحْتُ فِي زُمْرَةِ العُشَّاقِ كالعَلَمِ
أَقُولُ والدَّمْعُ جَارٍ جَارِحٌ مُقَلِي
والجارُ جَارَ بِعَذْلِ فيه مُتَّهَـمِ
يَا سَعدُ، إن أَبْصَرتْ عَيْنَاكَ كَاظِمةً
وجِئْتَ سَلَفًا فَسَلْ عَنْ أَهْلِهَا القُدُمِ
أَحِبَّةٌ لَمْ يَزَالوا منتَهى أَمَلِي
وإنْ همُ بالثُنَائِي أَوْجَبُوا نَدَمِي

ويبدو جليا من خلال هذه المقدمة علم الشاعرة بفنون القول، فهي تحاكي البوصيري بكل ما أوتيت من شاعرية " كانت عائشة الباعونية عالمة فاضلة وأديبة بارعة وشاعرة مجيدة، وكان أكثر

شعرها بديعيات تتكئ فيها على ابن الفارض من حيث المعنى وعلى البوصيري من حيث اللفظ والمعنى معا"[3] * .

1- وردت القصيدة في بهاء الدين العاملي، الكشكول، تحقيق الطاهر أحمد الزاوي، الجزء الثاني، بدون ناشر، دار إحياء الكتب، ليبيا، بدون تاريخ (1961)، ص: 360-361.

2- الفتح المبين في مدح الأمين (بديعية) على هامش خزانه الأدب، لابن حجة الحموي، القاهرة، 1304هـ.

3- د. عمرو فروح، تاريخ الأدب العربي، ج/3، ص: 928.

وما يلفت الانتباه في المديح النبوي في العراق، أن معظم الشعراء الذين مدحوا النبي –صلى الله عليه وسلم– كانوا من السنة، بينما اختص شعراء الشيعة بمدح آل البيت، منهم عبد الباقي العمري الذي نشر قصائده في مدح آل البيت سماها "الباقيات الصالحات" ركز فيها على نكبات آل البيت. ولعل ذلك أنهم وجدوا فيها مرتعا خصبا للتعبير عن سوء أوضاع وأحوال الشيعة في العراق في ظل الحكم العثماني في أواخر القرن التاسع عشر و"أن مديح ومراثي آل البيت شكل مع مديح النبي – صلى الله عليه و سلم – الصوفي اتجاها رئيسيا في شعر القرن التاسع عشر... حتى غدا رثاء آل البيت ومدحهم غرضا تقليديا **لاستدرار الدموع**"[1]

شعر المديح في العصر الحديث:

ولو طفنا بين رياض مصر الأدبية لوجدنا شاعرا عابدا متبتلا من كبار المداحين في العصر الحديث، بما لديه من حس روحي عميق، وشاعرية جامحة وثقافة واسعة أصيلة لمعت وتوهجت وسط ظلام الأسر وثقل المحن، يكابد الألم والحزن، ويضمد جراحه بصبر يستمد قبسه من نور ما جاء به المصطفى – صلى الله عليه و سلم –، ذاك هو محمود سامي البارودي في المدائح النبوية.

ومن أهم قصائده في المديح النبوي على نهج البوصيري قصيدته "كشف الغمة في مدح سيد الأمة" وهي تبلغ أربعين وأربعمائة بيت، وقد عبر عن موضوعها في مقدمة القصيدة، بقوله: "هذه قصيدة ضمنتها سيرة النبي –صلى الله عليه وسلم– من حين مولده الكريم إلى يوم انتقاله إلى جوار ربه... ورغبتي إلى الله أن تكون لي ذريعة أمت بها يوم المعاد وسلما إلى النجاه من هول المحشر..."[2]

*- انظر شذرات الذهب، ج/8، ص: 111-113،دائرة المعارف الإسلامية، ج/1، ص: 1109، الزكلي، الأعلام، ج/4، ص: 6-7، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، ج/16، ص: 66-72.

1- علي عباس علوان، تطور الشعر العربي الحديث في العراق، بغداد، منشورات وزارة الإعلام، 1975، ص: 34-36.

2- محمود سامي البارودي، كشف الغمة في مدح سيد الأمة، مطبوعات الشعب، القاهرة، 1978م، مقدمة الطبعة لسعر ظلام، ص: 34.

وواضح من العنوان أنه دليل على ما قاساه الشاعر في منفاه وسجنه وبعده عن الأحبة حيث المعاناة من الغربة بكل أوصافها المؤلمة، والوحدة القاتلة إذ يقلب البصر فلا يرى صاحبا ولا أنيسا إلا ظلمة السجن فحاله هو الشدة والمحنة في أقصى قسوتها عليه، وتولي الدهر عنه.

يقول في مطلعها:[1]

يَا رَائدَ البَرْقِ يَمِّمْ دَارَةَ العَلَمِ
واحْدُ الغمامِ إلى حَيٍّ بذِي سَلَمِ
وإنْ مَرَرْتَ عَلى الرَّوحَاءِ فامْرِ لَهَا
أَخْلاَفَ سَارِيَةٍ هَتَّانَةِ الدِّيَـمِ

وهي قصيدة على وزن وقافية "بردة البوصيري" وإن لم تكن معارضة لها تماما، لأننا نجده يبث في ثناياها ما أسره من أسرار، وما استبد به من أحزان، وهي طويلة تبلغ 447 بيتا، والبارودي رائد الشعر في العصر الحديث وباعثه: "من حيث التعبير الصادق عن التجربة الانفعالية المعاصرة، وبعث الأسلوب القديم لتعود للشعر جزالته ورصانته"[2] وهذه السمات تتضح من خلال رصد أبيات القصيدة في مديحه للرسول –صلى الله عليه وسلم– تبرز فيها ذاتيته، مطبوعة ببصمته في شاعريته، وبأسلوبه المتين المتراوح بين التقليد والتجديد، يتضح ذلك، وهو بذكر البرق والسحب، يقول عمر الدسوقي:[3] "وحاكى الأقدمين في ذكره البرق والسحب، فهذه الأشياء كانت مقبولة في الشعر القديم لأنها تصف البيئة العربية، والغيث والبرق كان فيهما حياة العرب القاطنين بالجزيرة... أما بيئة البارودي فليس لهذه الأشياء من التأثير والاهتمام ما يدعو لذكرها".

فلا ينكر أحد أن الشاعر شرب من معين القدامى، فهو ينظم على منوالهم ويتنفس الشعر في بيئتهم، ولذا فهي مصدر الملْهِمين، ثم من ذلك المنبع سقى به الشاعر الشعر في العصر الحديث،

1- د. حلمي محمد القاعور، القصائد الإسلامية الطوال في العصر الحديث، دار الاعتصام، ص: 31.
2- د. شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، القاهرة، دار المعارف بمصر، الطبعة السادسة، 1976م، ص: 19.
3- عمر الدسوقي، في الأدب الحديث و مدارسه، دار الفكر العربي، القاهرة، 1420هـ-2000م، ج/1، ص: 194-195.

فأحياه وأعاد إليه روحه ورونقه و"ألفاظ البارودي في شعره ألفاظ فحلة جزلة قوية بريئة عن عنجهية البداوة ووحشيتها، وأساليبه عربية قوية، متينة الأمر، رصينة السبك، تضالع فيها قوة الجاهليين، وعذوبة الإسلاميين، ودقة العباسيين ورقة الحضارة المصرية"[1]

من خلال قوله:[2]

من الغِرَارِ اللّواتي في حَوَالِيـهَا
رِيُّ النوَاهِلِ من زَرْعٍ ومن نَعَمِ
إذا اسْتَهَلَّتْ بأَرضٍ نَمْنَمَتْ يَدُهَا
بُردًا من النَّوْرِ يَكْسُو عَارِيَ الأَكَمِ
تَرَى بِهَا النباتَ بِهَا خُضْرًا سَنَابِلُه
يَخْتَالُ في حُلَّةٍ مَوْشِيَّةٍ العَلَمِ
أَدْعُو إلى الدَارِ بالسُّقْيَا وبِي ظَمأً
أَحَقُّ بالرِّيِّ ولكِنِي أَخُو كَرَمِ

فالشاعر يخالف القدامى في هذا المطلع بتركيزه على الأماكن التي يبث فيها شيئا من حاجة نفسه إلى الاستقرار، ولا يدل ذلك إلا على شوقه إلى بلده، ويعلق د.حلمي محمد القاعور:[3] "المكان هو محور اهتمام البارودي قضيته، سواء المكان المنفى أو المكان الوطن، أو المكان الحلم أرض الحجاز".

وما يعبر عن معاناته في الأسر والمنفى، و رغبته في تبليغ رسائل أشواقه التي تحملها القطا التي تشبه أحرف البرقية قوله:[4]

1- د. عبد المنعم خفاجي، دراسات في الأدب الحديث، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م، ج/1، ص: 70.

2- القصائد الإسلامية الطوال، ص: 30. انظر أبيات القصيدة على الانترنيت على موقع "مدونات مكتوبة"
http:/muhamadadnan.maktoobblog.com/?post=271275

3- القصائد الإسلامية الطوال، ص: 31.

4- المرجع السابق، ص: 23-34.

تَكَاءَ دتْنِي* خُطُوبٌ لَوْ رَمَيْتَ بِهَا
مَنَاكِبَ الأرضِ لم تَثْبُتْ عَلَى قَدَمِ
لَيْتَ القَطَا حِينَ سَارَتْ غُدوَةً حَمَلتْ
عَنِّي رسَائِلَ أَشوَاقِي إلى إضَـمِ
كَأنَّهَا أَحْرُف بَرْقِيَّةٍ نَبَضَـتْ
بالسِّلْكِ فانتشَرَتْ في السَّهلِ والعَلَمِ

فلو تأملنا هذه الأبيات لوجدنا الشاعر يعيش في صراع مع الخطوب التي يواجهها، والعناء الثقيل الذي يعيشه، والألم الذي يكابده، فهو يأمل الحرية التي يراها في القطا، ولم يجد ما يسبق القطا إلا إسراع بنانه إلى القلم لترقى مع رقيّ مقام النبي –صلى الله عليه وسلم– فتقف ذاته موقف الإجلال والتقدير للنبوة الكريمة والوحي الصادق والرسالة العظيمة التي تمت وكملت مع بعتثه.

يقول:[1]

مُحَمَّدٌ خَاتَمُ الرُّسْلِ الذي خَضَعَتْ
لَهُ البرِيَةُ من عرْبٍ وعَجَـمِ
قَدْ أَبْلَغَ الوَحْيُ عَنْهُ قَبْـلَ بِعْثَتِهِ
مَسَامِعَ الرُّسْلِ قَوْلاً غَيرَ مُنْكَتِمِ
فَذَاكَ دعْوَةُ إبرَاهيم قَبْـلَ بِعثَتِهِ
وسِرُّ ما قَالهُ عِيسَى من القَدَمِ
قَدْ كَانَ فِي مَلَكُوتِ اللهِ مُدَّخَرًا
لِدَعْوَةٍ كَان فِيها صَاحِبَ العَلَمِ

*– تَكَاءَ دتْنِي: شَقَتْ عَلَيَّ و ثقلَتْ
1– القصائد الإسلامية الطوال، ص: 35.

فيقف على علامات العظمة لرسالة الإسلام العالمية التي انضوت تحتها الرسالات السابقة، فمحمد إمام الرسل وخاتمهم، قد بلغت رسالته مشارق الأرض ومغاربها، فيبدوا أن الحقيقة المحمدية أزلية، كانت مدخرة في ملكوت الله وعلمه.

والبارودي في ميميته يقف في كل محطة من محطات سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويبدو أنه أنشأها على غرار البوصيري، في تكرار المعاني، إلا أنها جاءت دقيقة في التفاصيل. وقد اختتم البارودي قصيدته مبديا إيمانه بربه المليك العزيز، القائم على كل شيء، والذي يبث بقدرته الحياة بعد الموت، ثم بتوسله إلى النبي بقبول رجائه.

يقول:[1]

هُو المَلِيكُ الذِي ذَلَّتْ لِعِزَّتِهِ
أَهل المصَانعِ من عَادٍ ومِنْ إرَمِ
يُحْيِي البَدَايَا إِذَا حَانَ المِعَادُ كَمَا
يُحْيِي النبَاتَ بِشَؤبُوب من الدِيَمِ

فالشاعر مطلع على تاريخ الخلق ومصائرهم مؤمنا بأخبار القرآن الكريم التي تشهد على عاقبة الكفر، متأثر بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ ﴾[2]
وبتوسله إلى المصطفى قائلا:[3]

إنِّي لمسْتَشْفِعٌ بالمُصطَفَى وكَفَى
بِهِ شَفِيعًا لِذِي الأَهْوَالِ والقَحِمِ
فاقْبَلْ رَجَائِي فَمَا لِي أَلُوذُ بِهِ
سِوَاكَ في كُلِّ مَا أَخْشَاهُ من فَقَمِ

1- القصائد الإسلامية الطوال، ص: 45.
2- الآية 6 و 7 من سورة الفجر.
3- المرجع السابق، ص: 45.

فهو يرجو شفاعة الرسول – صلى الله عليه وسلم – يوم الحشر، وقد تخلل الأبيات خوض الشاعر في قضايا إنسانية منها الشرك والضلال، وأحداث العصر يقول عمر الدسوقي:[1] "فالبارودي بصياغته الرصينة، وبعده عن التكلف والمعاني التافهة والأغراض الوضيعة وتصوره أحداث عصره، وأحاسيس نفسه، يريد بجانب هذا أن يخرج من نطاق الذاتية الخاصة إلى مجالات الإنسانية الفسيحة" وهو مقلد لم يتجاوز البحر البسيط، 'مستفعلن فعلن' بقافية ميمية تقليد للعزف القديم.

المديح النبوي عند أمير الشعراء 'أحمد شوقي' بين الحس و العقل:

على نهج البارودي المجدد في تقليد مديح البوصيري سار أحمد شوقي في قصائده المديحية، فنظم أكثر من قصيدة في مدح سيد الورى محمد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وما يتعلق بقضايا الإسلام والمسلمين، فقد بدأ حياته الشعرية في القصر، فكان لفترة "شاعر الأمير" قبل أن يعتلي عرش إمارة الشعر، وبارتباطه بالقضايا الوطنية والإنسانية، جعلت منه شاعرا أميرا للشعراء "ما ألمت خلال حياته بمصر أو بأي بلد من بلدان الشرق محنة، أو انبثقت نهضة، أو انتفض شعب، إلا اهتزت نفسه واهتاجت شاعريته"[2].

فقد تفتقت أكمام موهبته فجاء إنتاجه غزيرا ملمًّا بالقضايا الوطنية والإنسانية، وقد كان للمديح النبوي النصيب الأوفر فيها، يقول د. محمد حسين هيكل:[3] "إلى جانب مقام العاطفة الوطنية التي هي قوة متسلطة على نفس شوقي، تقوم عاطفة أخرى لا تقل عنها قوة، وربما كانت أشد أخذا بهذه النفس وإثارة شاعريتها، تلك هي العاطفة الإسلامية، فشوقي شاعر الإسلام والمسلمين".

نظم أحمد شوقي ميميته معارضا "بردة البوصيري" معنىً ومبنىً شأنه في ذلك شأن البارودي الذي عارضها قبله، فذاعت وطارت شهرتها، فقد استلهم الشاعر مادة شعره من أخبار سيرة الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومن التاريخ، فكانت القصيدة كعقد الؤلؤ بما تحمله من أخبار توسطته درة

1– عمر الدسوقي، دراسات أدبية، دار نهضة مصر للطباعة و النشر، الطبعة الثانية منقحة و مزيدة، ص: 156.

2– حسين مروه، عناوين جديدة لوجوه قديمة في تراثنا الأدبي و الفكري، بيروت، دار العالمية للطباعة و النشر، 1984م، ص: 182.

3– أحمد شوقي، مقدمة الشوقيات، طبعة دار الكتاب، بيروت، ج/1، ص: 12.

ثمينة فريدة لم يشهد لها مثيل على مر الزمن، تلمع من كل جانب، وهي قصيدة طويلة تبلغ تسعين ومائة بيتا استهلها بقوله:[1]

رِيمٌ على القَاعِ بيْنَ البَان والعَلَمِ أَحَلَّ سَفْكَ دَمِي في الأَشْهُرِ الحُرَمِ

رَمَى القَضَاءُ بِعَيْنِي جُؤْذَرٍ أَسدًا يَا سَاكِنَ القَاعِ أَدْرِك سَاكِنَ الأجَمِ

وهو بغزله هذا لا يخرج عن طريقة القدامى، وجر عليه هذا نقد النقاد اللاذع له، فأخذوا عليه تقليد ومجاراة السابقين في العاطفة والأفكار، واتخاذ عالمهم ملاذا، ويبث في القصيدة الكثير من الحكم وتجارب الدنيا وما تقاسيه النفس فيها، فيحذرها من الهوى ومن العواقب الوخيمة قائلا:[2]

يَا نَفْسُ، دُنْيَاكِ تُخْفِي كُلَّ مُبْكِيةٍ

وإِنْ بَدَا لَكَ مِنْهَا حُسْنُ مُبْتَسَمِ

والنَّفْسُ مِنْ خَيرِهَا فِي خَيْرِ عَافِيةٍ

والنَّفْسُ من شَرِّ ما في مَرْتَعٍ وَخِمِ

يقول د. حلمي على مرزوق:[3] "هذا هو منهج شوقي في القول، أو منهجه في تناول الأحداث وفي تتبع خطرات النفس"، وموضوع "النفس" ليس بالجديد في حديث الشعراء بل هو قديم، لقول عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة:[4]

إِنَّ هَمِّي قد نَفَى النَّوْمَ عَنِّي وحَدِيثُ النَّفْسِ شَيء وَلُوع

فللنفس شأن عظيم لتعلقها بالحياة ومغرياتها ومكائدها، وما ينعكس عليها مما يترصد لها من خير أو شر، ويلج الشاعر ببراعة إلى صلب الموضوع وهو مديح الرسول –صلى الله عليه وسلم– فهو يلزم باب أمير الأنبياء وإمامهم، لأنه مفتاح الإيمان بالله والتوكل عليه –سبحانه وتعالى– الذي بيده

1- أحمد شوقي، الشوقيات، ج/1، ص: 190.

2- المصدر نفسه، ص: 193.

3- د. حلمي على مرزوق، شوقي و قضايا العصر و الحضارة، طبعة 1981م، دار النهضة العربية، بيروت، ص: 209.

4- انظر: المبرد، 'الكامل' عارضه بأصوله و علق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1422هـ-2002م، ج/2، ص: 60، يورد بيتين اخترت واحدا منهما.

مفاتيح الخير كلها، وأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- هو مصدر الخير والإحسان، وأن بمدحه يطمع في شفاعته، يوم لا يشفع الأهل ولا البنون قائلا:[1]

لَزِمْتُ بَابَ أَمِيرِ الأَنْبِيَاءِ، ومَنْ
يُمْسِكْ بِمِفْتَاحِ بَابِ اللهِ يَغْتَنِمِ
عَلِقْتُ مِنْ مَدْحِهِ حَبْلاً أُعَزُّ بِهِ
في يَومٍ لا عِزَّ بالأَنْسَابِ واللُّحَمِ

فينطلق لسانه وتفيض قريحته بأسلوب مشرق بعيد عن الغموض والتكلف لما يقول:[2]

مُحَمَّدٌ صَفْوَةُ البَارِي، ورَحْمَتُهُ
وبُغْيَةُ اللهِ مِنْ خَلْقٍ من نَسَمِ
وصَاحِبُ الحَوْضِ يَوْمَ الرُّسْلُ سَائِلَةٌ
مَتَى الوُرُودُ؟ وجبرِيلُ أَمِينُ ظُمِي

وكذلك سار شوقي في الهمزية النبوية التي تبلغ 131 بيتا، على أثر البوصيري في همزيته، فقد عمد إلى الموضوع دون مقدمة، والتي مطلعها:[3]

وُلِدَ الهُدَى، فالكَائِنَاتُ ضِيَاءُ
وفَمُ الزَّمَانِ تَبَسُّمٌ و ثَنَاءُ
الرُّوحُ والملأُ الملائِكُ حَوْلَهُ
للدِّينِ والدُّنْيَا بِه بُشْرَاءُ

ذلك المولد الذي أضاء الله به الوجود، فكان نورا على الكائنات، والذي ابتهج به الزمان، وفيه بشرت به الملائكة بالدين الجديد. فتتجلى شاعريته وقدرته على صوغ الكلم المستنير باتقاد

1- الشوقيات، ج/1، ص: 194.
2- المصدر نفسه، ص: 195.
3- الشوقيات، ج/1، ص: 34.

الحافظة، وتوهج الحس والذوق الرفيع، والعقل المصقول الذي يرشد للعبارة المستوحاة من الواقع الديني والثقافي، وبما تجود به القريحة من حق وجمال إذ يقول:[1]

يَا مَنْ لَهُ الأَخْلاَقُ مَا تَهْوَى العُلاَ
مِنْهَا ومَا يتَعَشَّقُ الكُبَرَاءُ
زَانَتْكَ فِي الخُلُقِ العَظِيمِ شَمَائِلٌ
يُغْرَى بِهِنَّ ويُولَعُ الكُرَمَاءُ

والأبيات تلمع بما تحمل من عواطف دينية مفعمة بالتقدير والتقديس والتعظيم للدين وللرسول -صلى الله عليه وسلم- وما يحيط به من سمو، في ما تمده به أخبار السيرة لا سيما في بعض القضايا كقضية الإسراء والمعراج، التي يراها البعض بالروح دون الجسد، أو بكليهما فيبدي إيمانه المطلق الذي ينبئ عن دلائل قدرة الله، إذ يقول:[2]

يَا أَيُّهَا المُسْرَى به شَرَفًا إِلى
مَا لاَ تَنَالُ الشَّمْسُ والجَوزَاءُ
يَتَسَاءَلُونَ وأَنْتَ أطْهَرُ هَيْكَلُ
بالرُوحِ أمْ بالهَيكَلِ الإِسْرَاءُ
بهِمَا سَمَوتَ مُطَهَّرَيْن، كِلاَهُمَا
نُورٌ وَرَيْحَانِيَّة، وبهَاءُ

ثم يتجه إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- في خشوع وإجلال مشيدا بما له من فضل على أمته طالبا شفاعته بقوله:[3]

1- المصدر نفسه، ص: 36.
2- الشوقيات، ج/1، ص: 39.
3- المصدر نفسه، ص: 41.

يَا مَنْ لَهُ عِزُّ الشَفَاعَةِ وحدَهُ وَهُوَ المُنَزَّهُ، مَالَهُ شفعاءُ

فعاطفة شوقي الإسلامية "أشد اتقاداً" في رأي مارون عبّود[1]، الذي استوحى كثيرا من التاريخ العربي والإسلامي. فقد بنى أسلوب قصيدته بألفاظ منتقاة من القرآن الكريم، فكانت اللبنة الأولى للعمل الفني، إذ كان لا يحلو له الطواف إلا في رحاب الروحانيات. وقد تجسدت المعاني الإسلامية في ألفاظه وعباراته منها: وُلد الهدى، الروح والملأ، الملائكة حوله.

فعن الهدى جاء في محكم التنزيل: ﴿عَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يَهۡدِيَنِي سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ٢٢﴾[2] ويقول عز وجل: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٖ ٤﴾[3]، عن الملأ قوله جل وعلا: ﴿مَا كَانَ لِيَ مِنۡ عِلۡمِۭ بِٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰٓ إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ٦٩﴾[4].

وكذلك في قوله:[5]

والعَرْشُ يَزْهُو، والحَظِيرَةُ تَزْدَهِي والمُنتَهَى، والسِّدْرَةُ العَصْمَاءُ

فكانت الألفاظ والعبارات دليلا واضحا على التأثر بالقرآن الكريم، لقوله جل جلاله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾[6] وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ١٤﴾[7].

1- مارون عبود، أدب العرب، مختصر تاريخ نشأته و تطوره و سير مشاهير رجاله و خطوط أولى من صورهم، الطبعة الثالثة، بيروت، 1979، ص: 495.

2- الآية 22 من سورة القصص.

3- الآية 4 من سورة القدر.

4- الآية 69 من سورة ص.

5- الشوقيات، ج/1، ص: 34.

6- الآية 5 من سورة طه.

7- الآية 13 و 14 من سورة النجم.

فقد ظل أحمد شوقي شاعر المناسبات متصلا بعقيدته كل ما أنشد من مدائح نبوية، ولذا كان شعره في المديح غزيرا وغنيا غنى النفس بالإيمان، وهي تنبثق من إشراقة الروح الصادقة المحبة لله ولدين الإسلام ورسوله محمد -صلى الله عليه وسلم- الذي بلغ الأمانة وأدى الرسالة، فلشوقي في المولد النبوي قصيدة مطلعها:[1]

سَلُوا قَلْبِي غَداة سلاَ وثَابَا   لَعَلَّ عَلَى الجِمَالِ لَه عِتَابَا

ويقول فيها:[2]

ويَسْأَلُ فِي الحَوَادثِ ذُو صَوَابٍ   فَهَل تَرَكَ الجَمَالُ لَهُ صَوَابَا؟

إلى أن يقول مشيدا بمولد رجل عظيم هللت له السماء ورحبت به الأرض، لأنه أنار الله به الوجود:[3]

تَجَلَّى مَوْلِدُ الهَادِي، وعَمَّتْ   بَشَائِرُهُ البوَادِيَا والقَصَابَا
وأسْدَتْ للبَرِيّةِ بنْتُ وَهْبٍ   يَدًا بَيْضَاء، طوَّقَتِ الرِّقَابَا
لَقَدْ وَضَعَتْهُ وَهَّاجًا، مُنِيرًا   كَمَا تَلِدُ السَّمَاواتُ الشِّهَابَا

وبتطور الحركة الشعرية في القرن العشرين أصبح الشعراء يطرقون المديح في ثنايا القصائد إلى جانب مواضيع اجتماعية وسياسية استحوذت على بالهم، فتناولوا بعض الإشارات إلى سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- فقد نظم محمد مهدي الجواهري (ولد في النجف 1899 وتوفي في دمشق 1997م) قصيدة "يا أم عوف" سنة 1955، وقد كان الشاعر قد نزل وهو في طريقه إلى مدينة "علي الغربي" ضيفا على راعية غنم تدعى أم عوف التي لقي منها كرما وحسن ضيافة ومطلع القصيدة:[4]

1- أحمد شوقي، الشوقيات، ج/1، ص: 68.

2- الديوان، ص: 68.

3- الديوان، ص: 71.

4- ديوان الجواهري، دار العودة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1982م، المجلد الثالث، ص: 148.

يَا "أُمَّ عَوْفٍ" عَجِيبَاتٌ لَيَالِينَا يُدْنِينَ أَهْوَاءَنَا القُصْوَى ويُقْصِينَا

وهي لأول وهلة تذكرنا بقصة "أم معبد" في سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأن الشاعر يضمنها تلميحات دالة على حادثة إضافة الرسول وإكرامه حين كان مطاردا، والتي تقول فيها:[1]

يَا "أُمَّ عَوْفٍ" بلَوْح الغَيب مَوْعِدُنَا هُنَا، عِنْدَك، أَضْيَافًا، تَلاَقَينَا

مستخلصاً فيها بعض تجارب الحياة، وصروف الدهر وتقلباته، ومعاناة الأمة، وظلم بني آدم مستحضرا مشهدا من سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- في مسامرة قائلا:[2]

يَا رَملةَ اللهِ رُدِّي عَن تَحيَّتِنَا بِخَيْرِ مَا فِيكِ مِنْ لُطْفٍ وَحَيِّينَا
وسَامِرِينَا فَقَد أَلوى بِنَا سمرٌ وطَارِحينَا فقَد قَوَافِينَا
رُدِّي بِمَا وَهِبَتهُ الشَّاءُ منْ وَتَرٍ إِذا ثَغَارَدَّدتْهُ الرُوحُ تَلْحِينَا
ونَبحَةٍ مِنْ "كُلَيْبٍ" خِلتُ نَبرَتَهَا مِن زُخرفِ القَولِ تَحريكًا وتَسكِينَا
جِئْنَا مَغَانِيكِ نُسَّاكًا يُبرِّحهمْ لُقْيَا حَبِيبٍ أَقَامُوا حُبَّهُ دِينَا

والشاعر في هذه الأبيات لم يول اهتماماً واضحاً بمديح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وإنما لمَّح إلى الحادثة بما يثري الموقف ويضفي على أفكاره بُعداً دينياً، ولعل ذلك يرجع إلى اهتمامه بالقضايا الكبرى، الوطنية والسياسية والقومية. ولقد كان لثقافة الشاعر الدينية حضورا على منعطفات حاسمة من تاريخ وطنه العربي الكبير، وكذلك للشاعر قصيدة عاشوراء. وليس ذلك بغريب عن شاعر هو آخر شعراء الكلاسيكية العربية، الذي ارتبط شعره بمعاناة الشعوب العربية، وبالقضايا الاجتماعية والسياسية حتى وإن كان في منفاه.

1- المصدر نفسه، ص: 148.

2- ديوان الجواهري، المجلد الثالث، ص: 153-154.

لم تعرف الحقبة التي تلت عصر أمير الشعراء أحمد شوقي شاعرا يضاهيه في شعره أو يشبهه في غزارة إنتاجه في مديح الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإنما أوحت أهم المناسبات إلى نظم قصائد في أنحاء العالم الإسلامي لا تعد ولا تحصى، وكذلك الرد على إساءات سفهاء الغرب المغرضة.

وفي إطار البحث عن تطور شعر المديح في العصر الحديث، نجد الشعراء قد ساروا على منوال البوصيري تارة بالمحاكاة وتارة أخرى بالمعارضة، تقول الباحثة ثريا عبد الفتاح محلس عن المدح في القرن التاسع عشر:[1] "عرف هذا القرن بالمدائح النبوية التي كان الشعراء العرب يستوحونها من التوراة والإنجيل والقرآن الكريم، ويفردون فيها القصائد الطويلة ذاكرين أعمال الأنبياء... ولم يأت شعراء العرب بشيء جديد عما كان في المكتب الدينية، ولم يتأمل الشاعر العربي تأملاً عميقاً في هذه القصائد".

وإن لم يتسم هذا الشعر بالعمق كما تقول الباحثة، فإنه عكس ظروف وبيئة الشاعر وعصره، فضلا عن حالته النفسية التي عاشها، ثم إنه أدب لا يمكن للشاعر فيه أن يتعدى حدود القيم الإسلامية، وهو فن ديني روحي نجد فيه الشاعر مقيدا أمام معالم دينية واضحة لا تسمح له بتجاوزها إلا في حدوث ثقافته الدينية والتاريخية والاجتماعية، وبما تنضح به الفلسفة الإسلامية والفلسفات المشابهة لها.

وجاء بعد شوقي في القرن العشرين شعراء محدثون انشغلوا بهموم الأمة العربية، فتناولوا القضايا الاجتماعية والسياسية والانسانية آملين أن تتغير الأوضاع فتتحسن، داعين إلى التمسك بالقيم الدينية، واتخاذ الرسول -صلى الله عليه وسلم- الأسوة الحسنة في مسار الحياة، فجعلوا مناسبة "المولد" لمديح النبي-صلى الله عليه وسلم- وآل بيته، وكذلك استوحوا منها التبرك واستنهاض الهمم لا سيما في تلك الظروف التاريخية العصيبة التي كانت تعيشها الأمة.

1- ثريا عبد الفتاح محلس، القيم الروحية في الشعر العربي قديمه و حديثه، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص: 191.

من أولئك الشعراء معروف الرصافي (1875-1945) وبدر شاكر السياب (1926-1964) وإبراهيم طوقان وهم من أشهر الشعراء في تلك الحقبة. فقد اشتهر الرصافي بشعره الفلسفي والكوني والعلماني وبجرأته السياسية، والتاريخية ودفاعه عن حقوق المرأة[1]، له قصيدة "في حفلة المولد النبوي" وتبلغ 44 بيتا ومطلعها:[2]

وَضَح الحَقُ واسْتَقَام السَّبِيلُ بِعَظِيمٍ هُو النَبِيّ الرسُول

وفي هذه القصيدة يتناول المديح برؤية جديدة يتغلب عليها العقل، فالرصافي يعتقد بالتفوق المحمدي، وقد استوحى الموضوع من صلب السيرة العطرة متأملا في جوانبها التي تدعو الأمة إلى الإقتداء به –صلى الله عليه وسلم– فقد جاء بالحق في دعوته بما نزل من وحي (القرآن الكريم) وقد أشار إلى أمية الرسول–صلى الله عليه وسلم– ليبرهن عن تلقيه العلم من الملأ الأعلى، وتحليه بصفات العظمة كالعزم والصبر و الرأي والدهاء لمواجهة دواهي الدهر ليخلص إلى أن نهضة الإسلام العالمية قامت بعقول عربية مقتبسة من علوم القرآن الكريم، واستمد من النقد ما يرفض به كل ما لحق بالدين من بدع، من أفكار ومعتقدات –ما أنزل الله بها من سلطان– كانت سببا في تدهور حال الأمة.

وللشاعر الفلسطيني إبراهيم طوقان قصيدة "أشواق الحجاز" اعتمد فيها الشاعر على سطر واحد بدلا من بيت الشطرين، يصف فيها الشاعر حبه "للنبي الأمين"–صلى الله عليه وسلم– ويبدي فيها حنينه وشوقه إلى الحجاز، الذي شهدت في "شموس الهدى" و"مشرق نور الكتاب المبين" ،

1- راجع هذه المواضيع في ديوانه.

2- ديوان الرصافي، المجلد الأول، بيروت دار العودة، 1986، ص: 490-496.

"عماد الحياة" و"ركن العلا" و"ربوع النبي" بإيقاع موسيقي تتنوع فيه الأوزان والقوافي والروي يقول فيها:[1]

ذِكرَى الهَادِي والأمجَادِ
مِلءُ الوادِي والأَنجَادِ
أثَرُ الهِمَمِ منذُ القِدمِ
حَولَ الحَرَمِ أبدًا بَادِ

ولم يتناول الشاعر المديح النبوي من باب الاختصاص، وإنما من باب المناسبات كذكرى "المولد" في الاتجاه الديني في الشعر الحديث، يقول أمين الريحاني: "وما الشعر العربي الحديث في مجمله غير أصداء لأصوات الشعر الماضية... يضرم فيها نار الغيرة على أمة مستضعفة، ووطن مستعبد، ويحبب إليها الجهاد في السبيل الأشرف، سبيل الاستقلال والحرية"

ولبدر شاكر السياب[2] قصيدة في "مولد المختار" مطلعها:[3]

دُمُوعِ اليَتَامَى فِي دُجَى اللَيلِ تقطُرُ وُضوحَ الثكَالى عَاصِفٌ فيه يصفر

فيستغل السياب هذه المناسبة لشحذ الهمم، والدعوة إلى الجهاد في الله، فقد ربط القصيدة بأوضاع الاحتلال في فلسطين والجزائر، وما تمر به الأمة من انتكاس، وأن لا خلاص لها من محنتها إلا باتخاذ المصطفى هاديا ومنجدا، لقول الشاعر:

ولَكن مَن يُنْجِده طَه فقَدْ نَجَا ومَنْ يَهْده –و الله– هَيْهَات يَخسَر

1- أمين الريحاني، قلب العراق، الأعمال العربية الكاملة، المجلد الرابع، بيروت المؤسسة العربية للدراسات 1980م، ص: 238.

2- انظر: بدر شاكر السياب، رائد الشعر العربي الحديث، دراسة حيدر توفيق بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ-1991م.

3- ديوان بدر شاكر السياب، المجلد الثاني، بيروت، دار العودة، 1989م، ص: 573-581.

وقد تناول الشاعر المديح النبوي بهذه الطريقة، ذلك لأنه قد ارتبط اسمه بتيار الحداثة "الالتزام القومي والإنساني العام في الشعر العربي المعاصر"[1] ولم يشتهر أحد من الشعراء الذين جاءوا بعد أحمد شوقي بالمديح النبوي، وإن كان طوقان والسياب من رواد "الأدب الجديد" فشعرهم يعكس هاجسهم الروحي والديني إلى جانب همومهم الاجتماعية والسياسية والفكرية و الفنية وتفاعلهم مع التراث العربي الديني.

1- أنطون غطاس كرام، في الأدب العربي الحديث و المعاصر، بيروت، دار النهار للنشر، 2004، ص: 165.

الفصل الثاني

المدائح النبوية في الشعر الأندلسي

العوامل المشكلة لفن المديح النبوي في الشعر الأندلسي:

قبل استخلاص العوامل التي أدت بصورة فعّالة في تشكيل فن المديح، لابد أن نخص بالذكر المرحلة التي سنتناول فيها بالبحث في موضوع "المدائح النبوية" بالأندلس، فهي لا تتعدى زمنا معيّنا والتي تمتد قرابة قرنين بدءا من عهد الموحدين الذي امتد من سنة 516 هـ إلى أواخر القرن السابع وما بعدها والسبب في اختياره هذه المرحلة هي كون الموضوع في العصر الموحدي الذي يعتبر العصر الذهبي للوحدة المغربية الكبرى، وعصرا يزخر بأنواع الأدب الصوفي، إذ عرف أكثر من غيره من العصور وفرة وغزارة في إنتاج المدائح النبوية، وكذلك ظهور كبار الشعراء أمثال ابن الخطيب، وابن عربي، وابن الصباغ والششتري في خضم ازدهار الحركة الصوفية آنذاك.

من هذه العوامل :

1. الأحداث السياسية :

كان للأحداث السياسية أثر كبير في نشاط المدائح النبوية.

- فالقرن السابع هجري، وهو عصر الوحدة بين المغرب والأندلس عرف أحداثا تاريخية كثيرة بسبب الصراع بين الموحدين والمرينيين على السلطة من جهة، وسقوط كثير من المدن الأندلسية في يد الإسبان من جهة أخرى.

- فهذت الصراعات أدت إلى تمكين الوازع الديني من نفوس الناس للتصدي للعدو، بتطلعهم إلى الرجوع إلى الله، والتمسك بالدين الذي يقوي العزائم ويشحذ الهمم.

كما كان الامتداد الجغرافي الإسلامي في بلاد الأندلس هو عامل لتثبيت الهوية العربية الإسلامية، والاعتزاز بهذا الانتماء، مع ضعف السلطة في هذه الفترة الحرجة من تاريخ الأندلس.

- أثر كتب "الإحياء" للغزالي في الأندلس منذ ظهوره وامتداد تأثيره في بلاد المغرب والأندلس فكان لكتبه معارضون ومؤيدون.

فكل هذه الظروف أدت إلى تعزيز الاتجاه الصوفي الذي نشط على يد الفقهاء الشعراء، مما أدى إلى ازدهار فن المديح في أوساطهم. فتفننوا في بناء القصائد المديحية، تقول د.نور الهدى الكتاني[1]: "وعند دراستنا لهذه الحقبة الزمنية لا نجد أديباً من المغرب أو الأندلس إلاّ وقد نظم أبياتا يمدح فيها الجناب النبوي".

فقد انبعث هذا الفن الوثيق الصلة بالصوفية عند الصوفيين، فتأثر شعراء الأندلس بالصوفية في المشرق، فظهرت أنواع من المدائح النبوية. منها البديعيات، التصليات، التوسلات، المولديات، الحجازيات. وسميت القصائد المخمسات والمسدسات والمعشرات، وغيرها...

2. المواسم الدينية:

كان للمواسم الدينية أكبر الأثر في نشاط فن المدائح النبوية، كالأعياد، وليلة الإسراء والمعراج. كما كان الاحتفال بذكرى المولد النبوي التي كان الحكام يشجعون فيها على إنشاء القصائد، فسميت بالمولديات. فأدى ذلك إلى:

أ. ازدهار الأغراض الإسلامية، كالزهد والتصوف، أدى إلى ضم غرض المديح النبوي في هذا الإطار (التصوف).

1- د.نور الهدى الكتاني، الأدب الصوفي في المغرب و الأندلس، ط/1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2008م – 1929 هـ، ص: 4.

ب. نشاط حركة التصوف وظهور الأحزاب والأوراد والتصليات والتوسلات المولديات الحجازية والربانيات والحكم، مما عزّز هذا الفن وجعله أكثر ذيوعا.

ج. النبوغ في العلوم الإسلامية كالفقه والحديث والتفسير، أدى إلى إنشاء قصائد في المديح منها المكفرات.

د. كثرة مراكز التصوف بالأندلس كمرسية وبلنسية، وغرناطة وقرطبة التي كانت أكبر المراكز الصوفية آنذاك.

ه. نظم الشعراء المدائح النبوية لغرض التقرب إلى الله.

و. ظهور الموشحات كان سبباً في نشاط الفن، رغبة في التجديد في الشكل من جهة، وكذلك جعله للإنشاد الديني من جهة أخرى لاسيما في المناسبات الدينية.

فهذه هي العوامل الأساسية لازدهار فن المديح في الأندلس.

المديح النبوي في الأدب الأندلسي :

أ- النثر:

استقر المسلمون في بلاد الأندلس، وترسخ الإسلام في نفوسهم فلم ينسوا شعائر الإسلام التي يزهو بها الدين، كإرساء ثوابت العقيدة من التعاليم، وارتباطها بحياة المسلم، لاسيما أن ذكرى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ترافقهم في التصلية على المصطفى في خطبهم، وفي مجالسهم العلمية والفقهية، تشد اهتمامهم إلى النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- الذي أنار لهم طريق الهدى التي تحيي النفوس وتحيي موات الأمم فتبعث فيها كوامن الحياة والعزّ، فيحرّك هِمَمَهَا، ليرفع ذلك قدرها، ولِتَحيَ بعد ذلك حياة التواصل والاستمرارية بين عالم الشهادة وعالم

الغيب، فتعرف بالبديهة الصائبة واتباعها الوحي مسارها ومقرها وغايتها تنشد السمو والفوز ورضى العلي الحكيم.

فكان لهذا الوضع الديني والفكري أثر في قيام فن المديح في الأندلس الذي مسّ عن قرب حياتهم الدينية، مما أدّى إلى وفرة الإنتاج الشعري والنثري فيه ولذا نشط فن المديح وازدهر في ظل الاحتفال بالمولد النبوي، وسمي هذا الأدب بأدب المولد.

بدأ الاحتفال بذكرى المولد[1] وبذكرى أيام وليال مختلفات في أيام الفاطميين (القرن الرابع للهجرة، العاشر للميلاد)، فقد أراد الفاطميون أن يجعلوا لحكمهم السياسي وَجَاهَةً، وشاع الاحتفال بذلك عند عامة الناس، وقد عارض البعض هذا الاحتفال على أنّه بدعة، إلاّ أنّ صلاح الدين الأيّوبي كان يشجع هذه الاحتفالات لأغراض دفاعية.

ويخبرنا ابن جبير[2] في "رحلته" أنه شهد احتفالا بذكرى مولد الرسول – صلى الله عليه وسلم– في مكة، في أواخر القرن السادس للهجرة (أواخر القرن الثالث عشر). ومن الشام ومصر انتقل هذا الاحتفال بذكرى مولد الرسول–عليه الصلاة والسلام– إلى المغرب والأندلس".

وقال أهل المغرب وأهل الأندلس كثيرا في مدح رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وأنشدوا فيه المدائح وفي المناسبات الدينية.

فقد كان لذكرى هذا اليوم العظيم من تاريخ الإسلام أثر كبير في قيام فن المديح النبوي الوثيق الصلة بالصوفية.

1– د.عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، أبريل 1981 م، ج / 6، ص: 11.

2– انظر، رحلة بن جبير، دار صادر، بيروت، ص: 57.

ولذا يقول د.زكي مبارك[1]: "هي من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص". والمتتبع لهذا الفن يجده قد ارتبط ارتباطا وثيقا بظهور الدعوة الإسلامية، التي يقودها خير الآنام الذي زكته السماء ورفعت ذكره، لقوله عزّ وجلّ[2]: ﴿ وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ ﴿٤﴾ ﴾ ، وقوله تبارك وتعالى[3]: ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ﴿٢﴾ ﴾.

وبناء على هذه الشهادة العظيمة والمباركة من السماء، بنى الشعراء الأولون قصائدهم، فنافحوا عن الدين الإسلامي الذي كان في بداية قيامه، وتصدوا لكل متقول – على الدين هاجٍ للنبي الكريم– فلم تقم لهم قائمة وسط هذه الحملة التي قادها كبار الشعراء آنذاك أمثال كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت، شاعر الرسول – صلى الله عليه وسلم – وكعب بن زهير الذي رسم منهج القول في هذا الفن.

فكانت تلك الحملة مدعمة بروح القدس، فجاء شعرهم حجّة على المشركين وخزيا للكافرين، فنصر الله عبده وصدق وعده.

واستمر شعر المديح منذ ذلك العهد على خطى الأولين، واقتفى الشعراء الأندلسيون أثر الذين سبقوهم في هذا الفن، فراحوا ينسجون على منوالهم القول في النثر والشعر، إذ جاءت رسائلهم لا تقل في محتواها ومضمونها عما قاله المشارقة، ونظموا من الشعر الكثير دررا تنافس قلائدهم، فعارضوها وأجادوا القول فيها.

1- د.زكي مبارك، المدائح النبوية، ص: 17.
2- الآية: 4، سورة الانشراح.
3- الآية : 4، سورة القلم.

من الرسائل التي انتقيناها من بطون المصادر التي امتازت بمدح المصطفى – صلى الله عليه وسلم – منها رسالة علي بن محمد بن حسن الأنصاري الإشبيلي[1] الجياني " إلى قبر النبي" – صلى الله عليه وسلم – وهي[2]:

– إلى سيد المرسلين، ورسول ربّ العالمين، الذي جعلت له الأرض مسجدا وطهورا، وكان ولم يزل منتقلا من صلب آدم نورًا، من يلجأ إليه يوم الفزع الأكبر النبيون، ويرجون شفاعته في غد المسيئون، ذؤابة بني هاشم، المتجشم في ذات الله سبحانه أصعب المجاشم، الذي نبع بين أصابعه الماء، وانهلت بدعوته السماء. وحنّ إليه الجذع حنين الثكلي، وأنبأه الذراع بسمِّه وقد رام له أكلا من أظلته الحمائم، وناجته العظام الرمائم، وأقرَّ بنبوته الضبُّ وشهد له بذلك تصديقا...ذو الحوض المورود، والمقام المحمود، واليوم العظيم المشهود، الذي انشق له القمر، ودان له الأسود والأحمر، ولاح النور الإلهي من قسماته، وعرفه الكهنة والأحبار قبل كونه بسماته، بشرى الكليم، والنافث بالإسلام في قلب السليم... من سبّحت في كفّة الأحجار، وجاءت تجرّ فروعها الأشجار...صلى الله عليه وعلى آله وذريته وصحبه صلاة دائمة ما تّم عرف في ثنائه، ولف الفجر الثريا في ملائه، من العبد المذنب المخطي، المسرع بأمله المبطي، الذي غذي بحبك وليدًا، وأخذ الإيمان بك نظرًا وتقليدًا

غُذيت بحب الهاشمي وليدا.

وهي رسالة طويلة أبدى فيها الكاتب براعة في الوصف ببلاغة تنم عن لغته وأدبه وفصاحته وبيانه، وقد تضمنت وقفات منها: تحالف مع الشوق إليك يقول[1]: كتبته وأنا

1- هو كاتب بليغ وشاعر مجيد.

2- محمد بن عبد الملك الأنصاري، الذيل والتكملة – لكتابي الموصول والصلة، تحقيق : إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، س : 5، ق : 1، ص: 288-289.

أتنفس الصعداء، وأناجي بل أغبط أهل زيارتك السعداء، وللزفرات تصعّد وانحدار، والعبرات "تردّد في الجفن وانهيار، طورًا تسيل كالغمامة الثجاجة، وتارة كأني أنظر من وراء زجاجة؛ إني كتبت وفي فؤادي لوعة". ويتحسر الكاتب لعدم زيارة الحرمين، إذ يقول في ذلك: " حسرة على تفريط حَرُّهُ يتقد على الأحشا، وندمًا على أمل أخشى أن يفصل بين قليبه والرشا، وكيف ألذ حياة، أو آمن من الخطوب بياتًا، ولم أعبر لزيارتك سبسبا ولا لجة، ولا أقمت على دعوى الشوق إليك برهانا ولا حجة، ولا أحرمت لحرم الله وحرمك، ولا مددت يد الافتقار فيه إلى كرمك... والرسالة تتخللها مقطعات شعرية.

ومن تلك الوقفات في هذه الرسالة الطويلة قوله [2] :

- فإن عزما في الله لا يتعذر معه أمل.

- ورحل لبغية المكارم، واستقبل آثار القوم الأكارم، ليلثم مواطئ سعى فيها بالوحي الروح الأمين، وتخطى عرصاتها سيد المرسلين. كيف لي أن أمرّغ الخدّ في عبير ثراها، أو أبلغ الجد الأعظم عندما أراها.

فيعرج الشاعر بأمله على البقاع المقدسة وأيام الحج لينهي هذه الرسالة بالتضرع إلى المولى عزّ وجل كي يعينه على أداء الفريضة فيقول :

اللهم يا ربّ فأَنْجِدْ عبدك المسيء وأعنه على أداء الفريضة، واشف من لواج شوقها لبيتك الكريم ونبيّك العظيم نفْسَهُ المريضة، اللهم فطيّب قلبه بانتشاق ريح طيبة، ولا تجعل أمله فيك ورجاءه في كرمك إلى إخفاق وخيبة.. ولا بأس أن نفرد له بعض ما قال في الشعر في مدح المصطفى، ومن قصائده الحجازيات قوله [3]:

1- الذيل و التكملة، س: 5، ق، 1، ص: 290.

2- المصدر نفسه، ص: 291.

3- المصدر نفسه، ص: 293 – 295.

كيف لا أندب عهدًا بالحمى

عن جفوني طارقَ النوم حمى

نَزَعَتْ شوقًا إليه مهجةٌ

لم يَدَعْ منها الهوى غيرَ ذما

فيستهلها بالغزل، ثم يصف معاناة العيس في طريقها إلى نجد تحمل الحجّاج شعثا ساكبين العبرات، ليتضرع بعد ذلك إلى الله داعيا مستغفرا لذنبه ثم يخلص إلى مدح المصطفى بقوله :

يا حُدَاةَ العيس رفقا إنهـا — شكتِ الجهدَ وبُعْدَ المرْتمى

فهي نستنشق هبّات الصبا — كلما وافت بنجدٍ علـما

طاوياتٌ لم يَدَعْ منها السُّرى — ودَخيلُ الشوقِ إلا الأعظما

يا خليليّ رويدًا إنّها — لتعاني الشوق مثلي فاعلما

يبدي رفقه بالإبل التي تحملهم بمشقة، وأنها تعاني الجوع لطول السير في السرى، وأنها مثلهم تشتاق لبلوغ المكان.

إنها قد حملت شُعثًا إذا — ما بَكَوْا قلتَ غـمامٌ سجما

ومتى أَنُّوا اشتياقا وشكوا — صَدَعوا الصَّخر وشاقوا الأعصما

وغاية الشاعر تتضح من قوله :

إن حسبي في غدٍ أن أغتدي — لائذًا بالمصطفى محترمـا

بشفيع المذنبين المرتجى — في غدٍ يشفع فيهم كَرَما

النبيّ الأبطحيّ المجتبي سيّدُ الخلقِ الكريم المنتمى
الرسولُ الساطعُ النورِ الذي قد جلا نورُ هداه الظلما
المكمنُ المعتلي السامي إلى قاب قوسين أو أدنى مكرما

وهو بهذا المديح لا يقل عن سواه من الشعراء المشارقة الذين طرقوا باب المديح، في جلب المعاني واستقصائها، فهو طامع أن يلوذ بالمصطفى الشفيع يوم القيامة.

- الرسول صلى الله عليه و سلم صاحب النور الذي شهد له، الوحي بالكرم الإلهي، وبالمنزلة الأسمى التي نالها عند الملك المقتدر في سورة النجم. وهو خير خلق الله في العلا عند العرب والعجم إذ يقول [1] :

خيرُ خلقِ الله طرًا سادهم بعلاءٍ عَرَبًا أو عجـــــــما
فعليه صلواتُ الله ما شَدَتِ الورقُ فشاقتْ مغرما

ثم يغير النبرة في: غذيت بحب الهاشميّ:

غُذيتُ بِحبّ الهاشميّ وليـدًا فألفيتُ أمري في هواهُ حميدا
غذيتُ به طفلاً صغيرًا وناشئًا وكهلاً فما ألفيتُ عنه مجيـدا
وأقسمت أن ألقى الإله بحبّه يمينًا عليها الله كان شهيـــدا
إذا غرّد القمريّ فاضَتْ مدامعي فريدا كأنّي قد نثرت فريـــــدا

فالشاعر يبدو مُولعاً بحب المصطفى-صلى الله عليه وسلم- منذ نعومة أظافره صغيرًا وكهلا، فهو يقسم أن يلقى الله محبا للرسول -صلى الله عليه وسلم-، سكب العبرات منفردا

1- الذيل والتكملة، س : 5، ق : 1، ص: 296.

كلما غرّد القمريّ، كأنه نثر حبات فريدة. وتلك بصمة الشعر الأندلسي في الوصف فالطبيعة المأثرة هي التي تنسج أجمل البيان وأحلى الشدو بالموسيقى وعذوبة الألحان، فيضيف قائلا[1] في وقفته: فإن عزما في الله لا يبعد معه أمل:

هَلاَّ زَجَرتَ العَيشَ تنفخُ في البرى   ووصَلْتَ في الفَلَوَاتِ سَيرَكَ بالسُّرَى
حَتَّى تُعفِّر وجنتيك بِتربةٍ   مِن أَجلهَا ولَهَا ذمَمْنَا العنبَرا
ورَحلْتَ نَحو الهاَشِميِّ محمَّدٍ   خَيرِ الأَنَامِ وخَيْرِ مَنْ وطئ الثرَى
وتَحُلَّ أرْضًا لستُ من شَغفٍ بِهَا   أَرضى بَدِيلاً من حَصاَهَا الجَوهرَا

وهي أبيات تنم عن وعي بقيمة تلك البقاع ومكانتها من النفس لعلاقتها بالعقيدة، وعلاقتها بأداء الركن الخامس من أركان الإسلام.

فهو يدعو لزجر العيس في السير وسط الفلوات وفي السرى، فلا يهدأ للنفس بال حتى يُعفر الخد الساري إليها بالتربة التي ضمت جثمان المصطفى الهاشمي محمد خير الخلق وخير من وطئ تلك الأرض و أن يحل بأرض لا يرضى بديلا لها في حصاها كالجوهر لشدة شغفه بها.

- وفي وقفته: ورحل لبغية المكارم، يقول[2]:

بين الحطيم وزمزم   أرْسِلْ جفُونَك بالدمِ
واضرِعْ إلى الرحمن في   تلك المعالِمِ تُرْحَمِ
بالله يا ريح الصّبا   أنْهي سلامَ، المغرمِ
بُثّي حديثَ أساهُ في   نادي الحجيج الأعظم

1- الذيل والتكملة، س:5، ق: 1، ص: 298.
2- الذيل والتكملة، س : 5، ق : 1، ص: 299.

يذكر المقام في الحطيم وزمزم، ويدعو إلى الابتهال للمولى عزّ وجل بالدعاء، طلبا للرحمة من الله، فينادي الريح ريح الصبا أن تبث سلام الحج وأداء المناسك، فيبثُّ ألمه وحزنه جرّاء ما يشكو منه وسط الجمع الغفير من الحجيج.

والشاعر يبصم ببراعته نثرا وشعرًا فهو بليغ في النثر، ومجيد في الشعر، ينسابُ البيان على لسانه كانسياب العسل عذوبة وحلاوة في وصف كل مقام.

الرسائل الحجازية فن عرف قبل هذا القرن وكثيرا ما كان الأدباء والكتاب يلجأون إلى هذا النوع من الرسائل نظرا لأسباب معنوية أو مادية كانت تحول بينهم وبين أداء فريضة الحج وزيارة القبر النبوي الشريف، فكانوا يكتفون ببعث رسائل يبثون فيها شوقهم وحنينهم إلى تلك البقاع، فيقضون بأماني النفس وبما تهوى أفئدتهم إلى تلك الآثار وتلك الرسوم الخالدة، وقد تكون إما نظما أو نثرا، من تلك الرسائل، رسالة ابن الجنان المرسي المتوفي ببجاية سنة 650 هـ.

قال عنه المقري[1]: "وكان له في الزهد ومدح النبي صلى الله عليه وسلم بدائع، ثم أضاف[2]: وكلامه في النبويات نظما ونثرا جليل، رحمه الله تعالى.

يقول المقري عن هذه الرسالة: "ومن نثره رحمه الله تعالى، رسالة كتب بها من الأندلس إلى سيد الكونين صلى الله عليه وسلم وهي:

السلام العميم الكريم، والرحمة التي لا تبرح ولا تريم، والبركة التي أولها الصلاة وآخرها التسليم، على حضرة الرسالة العامة الدعوة، والنبوة المؤيدة بالعصمة والأيد والقوة، ومثابة البرّ والتقوى، فهي لقلوب الطيبين صفا ومروة... "[1].

1- المقري، نفح الطيب، حققه، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج / 7، ص: 416، والرسالة من ص: 424 – 426.

2- المصدر نفسه : ج / 7، ص: 431.

و انظر ترجمته في عنوان الدراية : ص: 413.

وقد اكتفينا بهذا منها وهي طويلة.[1] - ومن نثر لسان الدين[2] - رحمه الله - ما كتبه عن السلطان أبي الحجاج يوسف بن نصر إلى سيد العالمين محمد صلى الله عليه وسلم إثر نظم، ومطلعها:

إذا فَاتَنِي ظِل الحِمَى ونَعِيـمُه فحسبُ فؤادي أن يَهُبَّ نسيمُهُ

بِنُورِك نور الله قد أَشْرقَ الهُدَى فأقمارُهُ وَضَّاحَةٌ ونُجُـومُهُ

إلى أن يقول في النثر:

- "إلى رسول الحق، إلى كافة الخلق، وغمام الرحمة الصادق البرق، الحائز في ميدان اصطفاء الرحمن قصب السّبقِ، خاتِمِ الأنبياء، وإمام ملائكة السماء. فيمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ويثنى عليه بكل صفاته التي اتصف بها، والأعمال التي أنيط بها، والمنزلة التي حظي بها عند الرحمن بما أوحى إليه من وحي.

فمدحه بأجمل العبارات والألفاظ المنتقاة والصور المتخيرات والفقر المنمقات، مرصعة بدرر العبر وما اصطاده من بعد نظر وينساب الشعر بعد ذلك على لسانه بأنبل الكلم قائلا:

دعاك بأقصى المغربين غريب وأنت على بُعْدِ المزار، قريبُ

ويقول أيضا : " **قاصية سيلك، ومسحة رجلك يا رسول الله خيلك** ".

في الخطب :

لابن الجنان المرسي: ثلاث خطب، يقول المقري: ومن خطبه المرتجلة قوله سامحه الله[3]: الحمد لله الذي حمده من نعائمه وشكره على آلائه من آلائه، أحمده حَمْدَ عارف بحق سنائه، و

1- الرسالة من صفحة 424 إلى 426.

2- المقري، نفح الطيب، ج / 9، ص: 84 – 101.

النص : نثرا وشعرا في صبح الأعشى، ج / 6، ص: 458 – 467.

3- المقري، نفح الطيب، ج / 7، ص: 423 – 424.

أقف عند غاية العجز عن إحصاء ثنائه، عاكف على رسم الإقرار بالافتقار إليه والاستغناء به في كل آنائه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المتوحد بعظمته وكبريائه، المتقدس عما يقوله الملحدون في أسمائه.

وبعد أن يثني على المولى عزّ وجل كما ينبغي في الاستهلال في الخطاب، ينتقل إلى مديح الرسول صلى الله عليه وسلم فيصلي عليه قائلا: " وأصلي على سيد ولد آدم ونخبة أنبيائه محمد المفضل على العالمين باجتبائه واصطفائه، المنتقى من صميم الصميم وصريح الصريح بجملة آبائه، المرتضى الأمانة والمكانة بإبلاغ أمر الله وأدائه...

- والخطبة الثانية[1] وهي خطبة طويلة عبارة عن إثبات لنبوة سيّدنا محمد عليه الصلاة والسلام وذكر لمعجزاته، مع تدعيمها بآيات قرآنية يقول فيها... بعثه ربه لختم الرسالة ونعته بنعت الشرف والجلالة، وأيده بالحجة، البالغة والدلالة، وجعله نورا صادعا لظلام الضلالة، وأثْنَى في ذكره الحكيم، على خلقه العظيم، فما عسى أن يبلغ بعد ثناء المثنين ".

- الخطبة الثالثة[2] وهي أطول خطبة حيث ينهي فيها الناس عن الاغترار بالدنيا وملذاتها لأن مآلها إلى الزوال والفناء فيقول: " فبئست الدار دارًا لا تداري...ليس لها من عهد ولا ذمام كم فتكت بقوم غافلين عنها نيام، وكم نازلت بنوازلها من قباب وخيام...

ولو كان أحد لها أبقى لكان سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، يقول : وهل يسوغ الصبر الجميل، في فقيد بكته الملائكة وجبريل، وكثر له في السموات السبع النحيب والعويل؟ انقطع به عن الأرض الوحي الحكيم والتنزيل...

1- النفح / ج 7، ص: 426 – 427.

2- المصدر نفسه، ص: 427 – 431.

وينهي الخطبة بآيات قرآنية، تشهد له بمقامه العالي، والخطب تضمنت أحاديث نبوية، توحي بالحس الديني القوي، الذي يحض على التمسك بتعاليم الدين حكما مستخلصة من تجارب الحياة، وقد انتهج فيها الخطيب أسلوب التنميق معتمدا على الصنعة اللفظية.

ب- الشعر :

وهذه نماذج من المدائح النبوية التي جاءت نثرا أو نثرا مرصعا ببعض الأشعار، وهي كثيرة حتى صارت فهي لمعظم الخطب لاسيما الدينية التي تلقى في المناسبات الدينية.

أما القصائد فقلما نجد في هذا العصر أديبا أو فقيها أو كاتبا أو عالما لم يقل البيت أو البيتين أو أبياتا في موضوع الحجازيات أو النبويات وهي قصائد قيلت في المديح النبوي.

وقصائد المديح النبوي قد جاءت على أنماط عدة من حيث الشكل منها : المعشرات والعشرينات والوتريات.

المعشرات :

وهي قصائد تنظيم على حروف الهجاء: عشرة أو عشرون في كل قسم حسب اختيار ناظمها، وتسمى معشرات وعشرينات ثم جاء ابن رشيد[1] البغدادي ونظم قصائد على حروف الهجاء من واحد وعشرين بيتا في كل قسم، وسماها الوتريات. وقد شاع هذا النظم في القرن السابع الهجري وخصوصا في موضوع التصوف والزهديات والأمداح النبوية.

ولمالك بن المرحل[2] السبتي معشرات لزومية، مدح فيها النبي – صلى الله عليه وسلم – بعشرة أبيات على كل حرف من حروف الهجاء، وذكر بن عبد الملك أن له أيضا في غزوات السيرة بقول بن الخطيب[1] " وله العشريات والنبويات على حروف الهجاء".

1- انظر ترجمته في الذيل والتكملة، س 8 ، ق : 1 / ص: 274.

2- انظر ترجمته في الذيل والتكملة، س 8 ، ق : 2 ، ص: 527.

يقول بن المرحل[2] " والتزمت أن يكون أول حرف من أبياتها لازما لحرف آخر وكذلك كل حرف منها هو حرف الروي لازما، فحرفا آخر فصارت هذه المعشرات لزومية من الطرفين " يقول:

أمالي إلى قبر الرسول مُبلغٌ سلاما فقد أفنى الزمان ذمـــائي

أمانة مشتاق حمى الدمع جفنة فما طاف طيفُ النوم خوف حِمَاءِ

وقد نظم معشراته هذه سنة 674 هـ، كما لمالك ابن اغلمرحل معشرات أخرى سماها بمعشرات سيد الخلق.

العشرينيات :

كل قصيدة من العشرينيات تحتوي على عشرين بيتا،ومن بين من نظم عشرينيات. مالك بن المرحل في الزهديات ومدح الرسول- صلى الله عليه وسلم- سماها: الوسيلة الكبرى المرجو نفعها في الأخرى[3] وهي قصائد على حروف المعجم كل واحدة منها في عشرين بيتا، تتضمن غزواته – عليه الصلاة والسلام- وكثيرا من معجزاته، من أول البشرى به إلى وفاته — صلى الله عليه وسلم – .

الوتريات:

وهي قصائد نظمت على إحدى وعشرين بيتا في كل قصيدة ومن أشهر الوتريات[4]، وتريات البغدادي وهو محمد بن أب بكر بن رشيد البغدادي، وسمى قصائده " **الوترية في مدح خير البرية** "[5].

1- لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في تاريخ غرناطة، القاهرة، 1319 هـ – 2 / 3 ، ص: 304.

2- أنظر المخطوط ح ع د 3711 وهي ضمن مجموعة من الورقة 245 إلى 261، حققها الدكتور هلال ناجي في مجلة اموارد العراقية م 9، عدد : 4 سنة 1981.

3- حققت سنة 1992 لنيل دبلوم الدراسات العليا من كلية الآداب بالرباط من طرف الباحثة بنيونش ربيعة.

4- الذيل والتكملة، س 8 ، ق : 1 / ص: 274.

5- القصائد مطبوعة طبعة حجرية: عدد أبياتها 613 بيتا.

كما يذكر ابن عبد الملك أن الواعظ البغدادي صاحب الوتريات أقام بمراكش مدة ثم رحل إلى الأندلس، ودخل غرناطة وغيرها من بلاد الأندلس، ووعظ بها ثم كرَّ راجعا إلى مراكش فبقي بها مدة ثم فصل عنها مشرقا، فحج حجة الفريضة وقفل إلى المغرب مؤملا الوفادة على مراكش، فتوفي بتونس سنة 663 هـ.

أما مطلع الوتريات هو:

صلاتك ربي والصلاة على النبي صلاة بطون الأرض والجو تملأ
أصلي صلاة تملأ الأرض والسماء على من له أعلى العلا متبـــوأ

إلى أن يقول[1]:

صلاتك ربي والصلات على النبي صلاة تنور القلوب بها تحـــيا
ليسود الورى من كلام الله في السما وقام بساق العرش يستمع الوحيا
يرى نور حجب الرب لا بفؤاده ولكنه بالعين أثبتها رؤيـــــا

ويبدو من خلال الصلاة على النبي المصطفى صلى الله عليه و سلم الإجلال والتقدير كما ينبغي لخاتم النبيين، فيريد الصلاة بالمقام الذي حظي به عليه الصلاة والسلام عند المولى عز وجل، وبما جاء به من الوحي وما فاز به من التعريج في السموات ليلة الإسراء والمعراج .

البديعيات:

ويعرف ابن حجة الحموي البديعيات بقول[2]: "اشتهر الشعراء في القرنين الثامن والتاسع الهجريين بتنظيم البديعيات" وهي قصائد يولي فيها الشعراء اهتماما أو عناية بعلم البديع منهم

1- الذيل والتكملة س 8 ق 1 : ص: 274-277

2- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب ،شرح عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال - بيروت الطبعة الأولى 1987، ج/ 1، ص: 8

ابن جابر الأندلسي صاحب البديعية المسماة "الحلة السيرا في مدح خير الورى" تبلغ مئة وسبعة وعشرين بيتا يبدأها بقوله:

بطيبة أنزل ويمم سيد الأمم ونثر له المدح وانشر طيب الكلام

وقد سرد فيها ابن جابر المحسنات البديعية حسب ما أورده الخطيب القزويني. ومن شروط البديعية التي كان متعارف عليها ان يلتزم ناظموها بأن يكون كل بيت منها شاهدا على نوعه بمجرده، ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده. وسنعرض للقصيدة في مقام لاحق من هذا البحث.

المنظومات :

وهي التي نظمها أصحابها وتجمع بين الحديث عن الأحوال والمقامات والأدب عند الصوفية أو التي موضوعها الإشارات الصوفية أو في المدح النبوي بجميع أنماطه. ومن المنظومات في مدح خير البرية – منظومة رجزية لأبي عبد الله محمد بن عيسى، بن محمد بن أصبع الأزدي القرطبي المعروف، بابن المناصف[1] نزيل مراكش المتوفي بها عام 627 هـ.

وقد رتبها صاحبها على أربعة أقسام سماها: معالم:

الأول في التعريفات، الثاني في النكت الأصولية والأدلة الشرعية، والثالث في الفروع الفقهية، الرابع في السيرة النبوية والأعلام المحمدية، ومجموع أبياتها يزيد على سبعة آلاف بيت:

1- الذيل والتكملة، س8، ق1، ص: 348.

والمعلم الرابع[1] في هاته المنظومة وهو الذي يتناول السيرة ومطالعها.

"الحمد لله: له الحمد أهل الثناء وسناء المجد"، وأول معا لم السيرة:

الحمد لله مُنبي الرسل ومِوضح الحق بهم والسبل

والمعلم الرابع لذلك يشتمل على قصيدة قي الرثاء النبوي مطلعها:

هل لي إلى العزاءِ والتجلُّد من مسلك أو موقف أو مشهد

أرجوزة في معجزات النبي - صلى الله عليه وسلم - لمحمد بن أحمد بن عيسى بن حجاج اللحمي الإشبيلي المتوفي في مراكش سنة 654 هـ وقد سمى هذه الأرجوزة[2] كتاب نظم الدرر السنية في معجزات سيد البرية "، قال عنه بن عبد الملك في الذيل والتكلمة[3]: " كان شديد العناية بالعلم، صادق الكلف به والرغبة فيه مقر بالأهلة نفاعا بجاهه وماله، مشاركا في فنون من العلم. ذا حظ من الأدب وقرض الشعر، وقد كان قاضيا للمعتمد ثم المرتضى من بني عبد المؤمن ".

لإبراهيم بن أبي بكر، التلمساني[4] السبتي الوشقي الذي استوطن غرناطة ومالقة ثم انتقل إلى سبتة وتوفي بها سنة 690 هـ ومنظومات في السير، وأمداح النبي – صلى الله عليه وسلم –

1- هذه المنظومة هي من ضمن مخطوطات خ ع ك 1075 من الورقة 1 إلى الورقة 441، ومنها أيضا نسخة بالجامع الكبير بمكناس، م 404.

2- الأرجوزة موجودة في خزانة القرويين تحت رقم 295/40 في جزء متوسط بخط أندلسي.

أنظر الخزانة العلمية للعابد الفاسي، ص: 15.

3- المصدر نفسه، س 6، ق 1، ص: 18.

4- الذيل والتكملة، س 6، ق 1، ص: 34.

كما يقول بن الخطيب في الإحاطة[1]. ومنظومة سماها صاحبها "السول في نظم سيرة الرسول" لنجم الدين أبي البركات فتح بن موسى بن حماد الأندلسي الخضراوي، ثم القصري راويه مكثرا متسع السماع صحيحه، ففيها شافعيا، شاعرا مجيدا توفي سنة 663 هـ، وقال عنه بن عبد الملك: وكان محدثا راويا نسبه إلى القصر الكبير.

نظم في منظومته هاته السيرة لابن هشام في قصيدة ميمية [2] من (البحر الطويل) وخلل فصولها بشروح منثورة.

ومنتهى السول في مدح الرسول " وهي مدونة أمداح نبوية جمعها أبو الحكم الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن عذرة [3] الأنصاري الأوسي الأندلسي الخضراوي الذي كان بقيد الحياة سنة 644 هـ، ونفع هذه المجموعة في خمس وعشرين مجلدا، وهذه المدونة لم يقصد فيها جامعها جمع كلامه، أو كلاما مخصوصا، بل ما انتهى إليه علمه من الأمداح النبوية وما شاكلها.

والمطلع على التراث الأندلسي يجده يزخر بالأمداح النبوية، التي كانت تنظم لسنين، الأول: حبّا في الرسول – صلى الله عليه وسلم –، والثاني: عرضا لسيرة المصطفى، إشادة لعظمته التي لم يبلغها أحد من الخلق.

ومن بين الذين لهم مجاميع في موضوع التصرف والأمداح النبوية، أبو إسحاق إبراهيم النفري الذي ولد بجيّان سنة 562 هـ، وقد وصفه ابن الخطيب بأنّه[4]: شيخ المجاهدات وأرباب

1- المصدر نفسه، ج / 1، ص: 326.

2- تقع في خمس مجلدات، ويوجد المجلد الخامس في خ ح رقم 1668 وهو في 280 ورقة بخط شرقي واضح.

3- معجم المؤلفين، ج / 3، ص: 235.

وانظر كشف الظنون، م / 2، ص: 573.

4- ابن الخطيب، الإحاطة، ج /1، ص: 367 – 369.

المعاملات صادق الأحوال، شريف المقامات مشهور الكرامات، وغلب عليه التصرف واشتهر به وصنف فيه.

التخميسات :

هي من القصائد التي أنشأت في المديح النبوي وكذلك في موضوع التصوف والزهد والتخميس: هو أن يقدم الشاعر على البيت من شعر غيره ثلاثة أشطر على قافية الشطر الأول فتصير خمسة أشطر، ولهذا سمي تخمسا، والمخمس يتألف من خمسة أشطر بقافية واحدة. يقسم ابن عبد ربه في العقد المخمسات[1] إلى قسمين: المخمس الموحد هو ما بني على قافية واحدة تستقل بها أشطره عن سائر الأبيات، والمخمس المسمط هو ما بني على قافيتين إحداهما موحدة تستقل بها أشطره الأربعة الأولى، والأخرى تنتهي بها شطره الخامس وهي ملتزمة في جميع الأبيات.

وقد سار الشعراء في نظم التخميسات على منوال أشهر القصائد والمنظومات، مثل المنفرجة، وهي قصيدة في الزهد والتصوف ومطلعها [2] :

اشتدي أزمة تنفرجي قد آذن ليلك بالبلج

وخمَّس الكثيرون، منهم ابن الشبّاط المعروف بابن المصري ومن القصائد المشهورة التي قام الأدباء بتخميسها قصيدة: "معراج المناقب ومنهاج الحسب الثاقب" لابن أبي الخصال الغافقي

1- ابن عبد ربه – العقد الفريد – ج / 4 ، ص: 36.

2- القصيدة المنفرجة ليوسف بن محمد التوزري التلمساني المعروف بأبي الفضل النحوي المتوفى سنة 513 هـ ترجم له ابن الزيات في التشوف، ص: 94، طارت شهرة القصيدة المنفرجة، وقد شرحها كثيرون منها القصيدة شرح لمحمد دينية الرباطي وقد طبع سنة 1347 هـ بالرباط تحت عنوان: "الأسرار الممزوجة بمعاني المنفرجة" وشرحها من الشارقة الشيخ اسماعيل الأنقوري تحت عنوان "الحكم المندرجة في شرح المنفرجة" وقد طبع بمصر سنة 1323 هـ.

المتوفى سنة 540 هـ وهي من معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام ونسبه الشريف ومناقب أصحابه.

ومطلع القصيدة هو:

إليك فهمي والفؤاد بيثرب وإن عاقني عن الوحي مغربي

وقد أورد المقري في النفح [1]مخمسات لابن الجنان المرسي، يقول المقري: "ومن بديع نظم ابن الجنان رحمه الله هذا التخميس في مدح سيد الوجود صلى الله عليه وسلم:

الله زاد محمّدًا تكريمًا وحباه فضلاً من لدنه عظيمًا

واختصه في المرسلين كريمًا ذا رأفة بالمؤمنين رحيـــــمًا

صلوا عليه وسلّموا تسليمًا

وسنتعرض لهذه المخمسة بدراسة تبرز ما فيها من فن القول شكلا ومضمونا.

وأَوْرد المقري قصيدة مخمسة لأبي العلاء إدريس[2] بن موسى القرطبي في مدح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول فيها[3]:

أهلاً بكم يا أهل هذا النـــادي أهل اعتقادِ الوعدِ والميعادِ

أهدوا الصلاة إلى النبي الهادي وصلوا السّلام له مع الآبادِ

يندي نسيمًا مذكرًا تسنيما

1- المقري – نفح الطيب – ج / 7، ص: 432.

2- توفي سنة 647 هـ كان يدرس بقرطبة وسبتة.

3- نفح الطيب، ج / 7، ص: 441 – 444.

و انظر التكملة، ص: 197.

فهو يدعو أهل نادي الإيمان أن يهدوا الصلاة والتسليم للنبي الكريم صلى الله عليه و سلم. وهو الشفيع يوم الحشر، يوم الهول.

فيقول في الشفاعة :

هو أول الشفعاء يوم المحشـــــر وسواه بني تقدُّمٍ وتـــــــــأخُّرِ

بهت الحضورُ لهولِ ذاك المَحضَرِ والكُلُّ في الخطبِ العميمِ الأَكْبَرِ

قد هيَّمَتْ ألبابهم تهميما

ويمضي الشاعر في مدح البريّة وماله من فضل الشفاعة على سائر النبيين يوم الفزع الأكبر، وبما أناه الله من كرم وعلا فاز به عنهم في ليلة الإسراء، فهو لواؤهم، فيمجد أوصافه من حسن ونور وزهد وعظيم رسالة، إذ يقول[1]:

بالمدح مجد المصطفى يَمَّمته من حلْيِ أوصافٍ له نظمته

لم أبلغِ المعشارَ إذ أحكمتـــه بعضا نَسيتُ وبعضه أُلهمته

قَلَّدتُه جيد الزمان نظيما

وإنّه لفضل ربّ العالمين المتصرّف في ملكه، الذي أكرم عبده ونبيه محمّد – صلى الله عليه وسلم – الذي نصره على أعدائه يقول [2] :

ثقةٌ بفضل الواحد القهّارِ ملك الملوك مصرّف الأعصار

جعل النّبيّ مكرم الآثـــار وأمدّه بالنصر والأنصــــــــار

وأتَمَّ نعمتَهُ لَهُ تَتْميما

1- نفح الطيب، ج /7، ص: 443.

2- المصدر نفسه، ج /7، ص: 444.

وقد وقف أبو عبد الله بن الجنان على القصيدة وقرظها بقوله [1] :

مازال كلّ حليــفٍ	**للهِ أضحى وليّــا**
وللعلوم خليـــــلاً	**وعن سواها خليّا**
يصوغُ عقيانَ مدحٍ	**للهاشميّ حليّــا**
ويوجبُ الحقَّ فيه	**إيجابَهُ لأوليّـــــا**

ويبدو إبداع الشاعر في هذه المقطوطة إبداع صائغ يصوغ بالحروف أجمل الحلل في الكلام، وفنان يفنن في القول بمدح غير الآنام.

فيبرز فيها الاعتصام بالله وولايته بمدح النبي الهاشمي.

وهي مؤشرات المديح الذي يقوم على العقيدة الصحيحة، ابتغاء التقرب إلى الله. وإنّه المديح الذي يزكي النّفس ويطهرها من الشوائب.

ابن الجنان:

لابن الجنان في مدح سيد الثقلين محمد – صلى الله عليه وسلم – قصيدة، يبلغ عدد أبياتها 140 بيتا.

يستهلها بالتسليم على خير البرية، فيشيد بمنزلته – صلى الله عليه وسلم – ، فيصفه بوصف يرقى فوق كلّ وصف للبشر بما أتاه الله من فضل النبوة والرسالة مؤيَّدا بالمعجزات، ومن

1- النفح ، ج /7، ص: 444.

أصل مجيد وخلق رفيع إذ تولتة رعاية سموية بتطهير قلبه، وهو تسليم تقليدي قد نجده في مستهل الخطب، فأعطى بذلك النّص بُعْدًا تقديريا للمصطفى كنبي حق وكرسول قائلا[1]:

سلام على من جاء بالحق والهدى ومن لم يزل بالمعجزات مؤيـدا
سلام على خير البرية شيـــــمةً وأكرمها نفسا وبيتا ومحتــــدا
سلام على من طهّر الله قلبـــــه فأصدر سرحُ الصدر منه وأوردا

ويرتقى الشاعر بالمعاني مع الحضرة النبوية أفقيا فيسمو واصفا ليلة الإسراء والمعراج إذ جاءه جبريل عليه السّلام وهيّأ له مركبا، فساقه نحو البراق ليركب في موكب مهيب سما فوق كل وصف، تكريما للرسول الأمين كما ينبغي لخاتم الأنبياء وإمام لهم. خصّهُ الله بالمنزلة الرفيعة فَزَارَ بَيْتَ المقدس ومنها انطلق نحو الأفق الأعلى في السموات، فرحبت به الملائكة وأذنت له بالصعود وحلّ بسدرة المنتهى. حيث الجائزة الكبرى عند الملك المقتدر، فكان من قرب ربّه كقاب قوسين أو أدنى إذ يقول:

سلام من ساق جبريل نحـــو ال براق وقال : اركب كُرّمتَ موفــدا
سلام على من خصّه الله بالعــــلا وأسمى له فوق السموات مصعـدا
سلام على من سار في الليل سيدا فزار من البيت المقدس مسجــدا
سلام على من رحّبت بقدومـــــه ملائكة قالت له : اصعد لتسعــدا
سلام على من حلّ بالسدرة التــي هي المنتهى، فاحتلّ للصدق مقعدا
سلام على من كان من قرب ربّــه كقاب ولا أين هناك، ولا لـــــدى

1- ديوان بن الجنان الأنصاري الأندلسي – جمع وتحقيق – د. منجد مصطفى بهجت، القصيدة من صفحة 80 إلى 96.

ويروي الشاعر ما أنبأ به القرآن الكريم من أخبار عن ليلة الإسراء وما روته السيرة النبوية، فيعرض لذلك عرضاً جميلاً، يحمل القارئ في أجواء كلّها هيبة وقدر عظيم لجلال الموقف وعظمته حيث أَمَّ الرُّسلَ :

سلام على من أم بالرسل ممسيـــــا فأضحى إماما للنبيين سيـــــدا

سلام على المعروف في الكتب نعته ولكي أهل الكفر أخفوه حُسَّدا

سلام على من قيد الحق حبّـــــــه ومن وجد الإحسان قيدا تقيّـدا

سلام على المبعوث للنـّاس رحمـــة لينقذ من هوى الردى من تورّدا

في منزلة لم يدركها أحد من قبله وقد عرف في الكتب السموية تبشر بمجيئه إلاّ أنّ أهل الكفر قد أخفوا الحقّ حسدا، وقد خلع الله عليه محبة، فهو المبعوث الذي وصفه الرحمان في محكم تنزيله بقوله جلّ وعلا: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[1].جاء لينقذ البشرية التي كانت على شفا حفرة من النار.

ويسترسل الشاعر مقدّراً منزلة النبي – صلى الله عليه وسلم – بالتسليم على من أخضعت له الجن، وعلى من برهن بمعجزاته التي وُهبت له، وعلى من طاب ذكره على الألسن حيا وميتا لنبوّته وذاته الكريمة إذ يقول :

سلام على جاءت الجنّ خُضَّعا له إذ رأت أفق السماء مرصّدا

سلام على ردّ عيـن (قتـــــادة) فزادت ضياء أحيى مد لها يدا

سلام على من طاب حيا وميّتا وكُرّم غيبا في الأنام ومشهـــدا

1– الآية 107 من سورة الأنبياء.

وقد صيغت الكلمات تحصي خلاله وشيمه التي استحق لأجلها كل هذا التكريم السماوي الذي جعله هاديا وقائدا لدار القرار والخلد شفيعا لأمته، ولم تبلغ الكلمات مستواها في البيان، ولا في البلاغة مهما أوتي البليغ من البيان، إذ يقول:

سلام على من يقرع الباب أولا   فتدعوه دار الخلد : طبت مخلدا

سلام على من ليس يبلغ وصفه   بليغ، وإن مدّ البيان له يـــــــدا

ويبدو من خلال تمسكه بالسلام -في كل بيت- على الرسول الكريم – عليه الصلاة والسلام –، هو السلام الذي كان ينشره، وهو السلام الذي ينشده الشاعر في حياة المسلمين.

والمصطفى جدير بكل بيان في وصفه، فهو الرؤوف على أمته، منشغل بها منذ أن كُلِّف بحمل الرسالة، فالشاعر يلمّح في هذه الأبيات إلى ما آلت إليه حال بلاد الأندلس والمسلمين فيها في أشد الحاجة إلى هدى النبي – عليه الصلاة والسلام – الذي نصح الأمة وأوصاها وهو يحتضر حتى آخر أنفاسه.

إذ يقول :

سلام على من رق نفسا كحالنـــا   وأنفاسه ترقى التراقي صُعَّـــدَا

سلام على من قال في الموت أمتي   فقيل له : أبشر سيلقون أسعدا

ولا زال المصطفى يسمو شأنه في الجوزاء بعد مماته، فتهفو النفوس إلى قبره – طيّب الله ثراه – والملائكة تحفّه :

سلام على قبر يرد سلامنـــا   به جسد قد ألبس النور مجسدا

سلام عليه، والملائكة حوله   تحف لتسليم عليه وتحفُّـــــدا

ثم يبدي الشاعر حبّه للرسول الكريم – عليه الصلاة والسلام – وتودده إليه وإلى آله، فيسلم عليه تسليما مادام التّشهد باسمه، الذي ينادي بتوحيد الإله، سلام كما ينبغي لإرضاء النبي محمدا سيد الآنام، فيقول :

سلام عليه، ليس لي من وسيلة سوى أن لي حبا له وتـــوددا

سلام عليه، ما تشهّد باسمـــه مناد بتوحيد الإله تشـهّـــــدا

سلام على آل النبي وصـحبــه سلام كما يرضى النبي محمدا

والشاعر هنا – شأن مُدّاح الرسول المتأخرين من شعراء الأندلس في تمجيده – فهو ينظّم معتمداً ومستنداً إلى سيرته، فيلخصها تلخيصاً يبرهن فيه على تقديسه بالتسليم عليه في كل بيت بما يليق بذاته – صلى الله عليه وسلم – التي منحتها السماء كل العناية والرعاية منذ مشيئة الله في الغيب.

وابن الجنان المرسي له في الحجازيات وهي في ثلاثين بيتا حيث يتشوق إلى تلك المعاهد، ويبنى في آخرها شدة لوعته وحنينه إلى زيارة قبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – يقول في بعض أبياتها [1]:

فلله ركبُ يمموا نحو مكّة لقد كَرمُوا قصدا وحَلُّوا مناسجـــا [2]

أناخُوا بأرجاء الرّجاء وعرّســـــوا فأصبح كل ما بَزَّ القِدْح فالجا [3]

فبشروا لهم كم خُوِّلوا من كرامةٍ فكانت لما قدّموه نتائجـــــا

1- الإحاطة، ج 2 / ص: 351.

2- مناسجا من منسج الناقة وهو ما بين العرف واللبد

3- ماء فلج الماء الجاري من العين.

وله قصيدة حجازية أخرى يبيّن فيها شوقه ويتأسف لبعده عن تلك الديار، أوردها له الغبريني في " عنوان الدارية " [1] وهي تسعة وعشرين بيتا، مطلعها:

يا حادي الرّكب قف بالله يا حادي   وارحم صبابة ذي نأي وإبعـاد

فهل لديك عن الأحباب من خبــر   وهل نزلت بذاك الربع والنادي

إلى أن يقول في الختام :

واقرأ سلامي – على تلك الخيام كما   يرضى الوفاء بتكرير وتـــــرداد

وقل غريبكم في الغرب نـــــاء به   يا حادي الركب قف بالله يا حاد

فهي القصائد التي تموج بالحركة الخارجية والحركة الداخلية. فهي الركب والقوافل السائرة نحو مكة، في الفيافي والفلاة تقطع الدروب الوعرة، وأما الحركة الداخلية فهي رؤية الركب الذي يبعث في النفس الشوق والحنين إلى تلك البقاع التي تحوي الحبيب أو وطئَتها رجله.

والجدير بالذكر في هذا أن شعر المديح في هذه الأبيات لم يخرج عن إطار المديح النبوي الذي تعارف عليه الشعراء في التغني بمنزلة النبي – صلى الله عليه وسلم – وسرد لشيمه المميزة، ورقي مكانته لكماله البشري، فهو شعر لا يعدو أن يكون سردا لسيرة المصطفى – صلى الله عليه وسلم –، إلا أنه شعر له طابعه الخاص من حيث تميزه بالعذوبة والسلاسة فهو لا يخلو من الإيقاع المهيب الذي يصلح أن ينشد في المناسبات.

ودالية ابن الجنان تعتبر من بديع ما نثر الشاعر من الدرر من القصائد، في شكلها ومبناها من حيث الزمن والحركة.

و لابن الجنان قصيدة أخرى في مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم - ، يثني عليه ثناءَ رفيعاَ مقدساَ، وهو الذي عجزت الألسن عن وصف ذاته، ليس له شبيه في صفاته، فهو

1- المصدر، ص: 350 – 351 (في عنوان الدراية).

النبي الكريم الذي اجتمعت فيه كل الأخلاق من حلم وأناة وصدق في دعوته، وخير من أبدى عظمة معجزاته، قائلا[1]:

يَا مَنْ تقدَّسَ عن أن ... يحيطَ وصْفٌ بذاتـه
ومَنْ تعالى جـــلالاً ... عن مُشْبِهٍ في صفاته
محمد خيرُ هَـــادٍ ... بحِلمـهِ وأنـــــــانِه
محمد خيرُ مُبْـــدٍ ... لنَـا سَنَا معجزاتـــه

فهو النبيّ الكريم – صلى الله عليه وسلم – الذي يعجب لكرمه ولعزّ رسول ارتقى وسما فوق كل سمو عرف البشر، وقد اصطفاه الله وخصّه بالإكرام دون الآنام إذ يقول [2] :

أَكْرم به من نبـيّ ... هَمَتْ سَمَا مَكْرُماتهْ
أعْزِزْ به من رسول ... سمت عُلاَ درجاتـهْ
وخَصَّهُ الله منـــه ... بالفضل من تكرماتِهْ

وأورد المقري قصيدة نبوية له من اثنين وعشرين بيتا، يبدؤها بالصلاة على الرسول – صلى الله عليه وسلم – و بذكر مجيء الرسول – صلى الله عليه وسلم – ومعجزاته وصاحب الشفاعة، فيقول[3]:

صلوا على خير البرية رحيمـا ... وأحل من حاز الفخار صميما
صلوا على من شَرُفتْ بوجوده ... أرجاء مكة زمزما وحطيمـــا[4]
صلوا على أعلى قريش منــزل ... بذراه خيمت العلا تخييمـــا

1- المقري : نفح الطيب، ج / 7، ص: 501.
2- المقري، نفح الطيب، ج/7، ص: 501.
3- المصدر نفسه، ج/7، ص: 440 – 441.
4- الحطيم، هو جدار الكعبة.

صلوا على نور تجلى صُبْحُــه فجلا ظلامًا للضلال بهيمًــا

فهو التشريف العظيم الذي حاز عليه النبي – صلى الله عليه وسلم – بنبوته وحمله الرسالة التي جاءت بالدين القيم، وهو الذي جاء رحمة للعالمين، وليس كمثله في المرسلين، فيقول:

صلوا على هادٍ ارانا هديـــــــه نهجًا من الدين الحنيف قويما
صلوا على هذا النبيّ فإنّـــــــه من لم يَزَل بالمؤمنين رحيمـــا
صلوا على الزاكي الكريم محمدٍ ما مثله في المرسلين كريمـــا

فهو الذي اجتمعت فيه المكارم فانتظمت في ذاته الكريمة، من خصاله المتبسم، طلق الوجه، زانه الحياء فازداد قدرًا.

ذاك الذي حاز المكارم فاغتدتْ قد نظمتْ في سلكه تَنظيما
طلقُ المحيّا ذو حياء زانـــــــه وسط النَّديّ وزاده تعظيمــا

فقد رسم صورته – صلى الله عليه وسلم – بالحروف التي تحفر في الخيال.

ويتغنى بشمائله وخصاله الكريمة من رحمة وشجاعة وطلاقة الوجه وحياء وصدق ارتقى وسما بها سمو الرسالة التي جاء بها[1].

صلّوا على هذا النبيّ فإنّه من:

حكمت له بالفضل كلّ حكيمةٍ في الوحي جاء بها الكتاب حكيما
وبدت شواهد صدقه قد قسّمت بدر الدُّجى لقسيمة تقسيمـــــــا
والشمس قد وقفت له لمّا رأت وجها وسيمًا للنبي وسيمَـــــــا

1- النفح، ج /7، ص: 440.

كم آيةٍ نطقَتْ تُصَدّقُ أحمدَا حتى الجمادُ أجابه تكليما

فهي شمائل رائعة قد لازمتها وسامة الرسول – صلى الله عليه وسلم – لما جاء به من معجزات شهدت لها آيات كونية في السماء والأرض[1].

والجذعُ حَنَّ حنين صبٍّ مغـــرمٍ أضحى للوعاتِ الفراقِ غريمـا
جَلَّتْ مناقبُ خاتم الرُّسل الذي بالنُور ختم والهدي تَختيمَـــا
نرجوه في يوم الحساب، وإنّما نرجو لموقفهِ العظيم عظيمًـــا
ما إنْ لنا إلاّ وسيلةُ حُبّـــــهِ وتَحِيَّةٌ تَذْكُو شَذًا وشميمــــا
ولخير ما أهدى امرؤ لنبيّـــــه أرَجُ الصلاة مع السلام جسيما
يا أيّها الراجون منه شفاعــــةً صلّوا عليه وسلّموا تسليمًـــا

ومن القصائد المديحية، نذكر من الشعراء حسب ترتيبهم الزمني:

ابن جبير[2]:

ومن ضمن من نظم قصائد حجازية ابن جبير، وهو محمد بن أحمد بن جبير البلنسي ولد ببلنسية سنة 539 ه وتوفي بالإسكندرية سنة 614 ه. قال عنه ابن عبد الملك[3] أثناء إيراد لمقطعات شعرية له في المديح النبوي والحجازيات: وله في هذا المعنى كلام كثير نظما ونثرا"

يقول في حجازيته، وقد شارف المدينة المكرمة على ساكنها الصلاة والسلام[4]:

1- المصدر نفسه، ص: 441.
2- الذيل والتكملة، س : 5، ق 2 ، ص: 595.
3- الذيل والتكملة، س : 5، ق 2، ص: 602 – 603.
4- أنظر المقري : نفح الطيب، ج /3، ص: 244.

أقول وآنست بالليل نارا لعل سراج الهدى قد أنـــارا

وإلا فما بال أُفْقِ الدجى كأنّ سنى البرْقِ فيه استطارا

والقصيدة تتكون من ثلاثة وثلاثين بيتا كما قال المقري[1] منها ثلاثة أبيات في النفح.

فهو الابتهاج بالوصول إلى موطن الحبيب – صلى الله عليه وسلم – فالكلمات كلها تشع فرحة وسرورا بالقرب من المكان في الليل الذي أشرق كالنهار وشذا المسك الذي فاح، وقد شكى الرواحل العناء في السرى.

فيقول [2] :

ونحن من الليل في حنـــدسٍ فما بالُه قد تجلى نهـــــارا

وهذا النسيم شذا المسك قد أُعيرَ أم المسكُ منه استعارا

وكانت رواحلنا تشتكـــــــي وَجَاها فقد سَابَقَتْنَا ابتـــدارا

وكنّا شكونا عناء السُّــــــرى فَعُدْنَا نُبارِي سراع المهـاري

فيستبشر بالصبح لقرب الحبيب والمزار، فيصف الشوق إلى طيبة وإلى النبيّ المصطفى – صلى الله عليه وسلم –، ذلك الحنين الذي يغمر الجوانح، وقد لاح جبل أحد مستنيراً بمن ضَمَّ من الشهداء قائلا:

بشائر صُبح السُّرى آذنتْ بأنّ الحبيب تـدانى مـــــزارا

جرى ذكرُ طَيْبَة ما بيننـــــا فلا قلبَ في الركبِ إلاّ وطارا

حنينًا إلى أحمد المصطفى وشوقًا يهيجُ الضُلوعَ استعـارا

ولاحَ لنا أحد مُشْرقًـــــــا بنورٍ من الشهداء استنـــــارا

1- انظر الإحاطة ج / 2، ص: 171.

2- المصدر نفسه، ص: 603.

ثم يخلص إلى وصف حاله ومن معه عند النزول بفناء الرسول صلى الله عليه وسلم، والوقوف عند المزار وما خيّم على الموقف من هيبة وذرف الدموع خشوعا ووقارا وتسليمًا –عليه الصلاة والسلام– قائلا[1] :

ولما حللنا فناء الرســـول نزلنا بأكرم خلقٍ جـــــوارا

وحين دنونا لفرض السلام قَصَرْنا الخطى ولزمنا الوقارا

سوى أننا لم نُطِقْ أعـيُنًـا بأدمعها غلبتنا انفـــــجارا

وقفنا بروضَتـهِ للســـــلام نعيدُ السلام عليه مــــرارا

ولأداء الحج والعمرة وزيارة موطن المصطفى – صلى الله عليه وسلم –، جاب ركب الشاعر البحر وجاب القفار وفارق الأهل والأحبة فلا منّ على من يأمل عنده الاغتفار. إذ يقول:

قضينا بزورتنا حَجّنــــا وبالعُمَرَين ختمنا اعتمــــارا

إليك إليكَ نبيّ الهدى ركبتُ البحارَ وجُبْتُ القفارا

وفارقتُ أهلي ولا مِنَّـةٌ ورُبَّ كلامٍ يجرُّ اعتـــــذارا

وكيف نَمُنُّ على من به نُؤَمِلُّ للسّيئاتِ اغتفــــارا

وهي أفكار تفيض بالعواطف الدينية والنفحات الروحانية، وما يحسه كلّ مؤمن قد وطئت رجلاه ثرى تلك البقاع التي حوت جثمان رسول الله إمام الرسل.

ويتوسّل بمحبته أن يفوز بقرار الجنان، فلا ضلَّ ولا ذلّ من بهدي الرسول اهتدى:

إذ يقول:

1– بالعمرين : أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

عسى لحظة منك لي في غدٍ تُمهّدُ لي في الجنان القرار

فما ضلَّ من بهداك اهتــدى ولا ذلّ من بذُراك استجــارا

وقد كلف بالحج وزيارة قبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – ، فقال يهنئ حُجاجًا اجتمع بهم في مكة[1]:

هنيئًا لمن حَجَّ بَيْتَ الهَدْي وحَطَّ عنِ النَّفسِ أوزَارَهَا

وإنَّ السَّعَادَةَ مَضْمُـــــونَةٌ لمن حَلَّ طَيْبَـة أوْزَارهَـــا

كما أورد ابن عبد الملك قصيدة من خمسة عشر بيتا مطلعها [2]:

يا وُفودَ الله فُزْتُم بالمنـــــى فَهَنِيئًا لكُـم أَهْلَ منـــــى

قد عَـرَفْنَا معكُـــــــــــم فلِهَذَا بَرَّحَ الشَّـوْقُ بِنَـــــا

مَا عنَى دَاعي النَوى لمَا دَعَا غيرَ صبٍّ شَفَّه برحُ الحنا

شِمْ لنا البرقَ إذا هَبَّ وقُــلْ جَمَعَ الله بجَمْعٍ شَـملِنَـــا

كما قال في حبّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلّم – وأهل بيته الكرام وصحبه رضي الله عنهم[3]:

أحبُّ النّبِيّ المصطفى وابنَ عمّه عليًّا وسبطيه وفاطمة الزهرَا

1- مقدمة الرحلة : ص 8 والإحاطة ج / 2، ص: 172.

2- الذيل و التكملة، س 5، ق 2، ص: 614.

و ابن عبد الملك، منها أبيات في النفح، ج / 3، ص: 243 والمغرب، ج / 2، ص: 380 ومقدمة الرحلة، ص: 18.

3- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، س 5، ق 2، ص: 616.

هُمْ أَهْلُ بيتٍ أَذْهَبَ الرجْسَ عنهُم وأطْلعُهم أفُق الهُدَى أنْجُمًا زهـــرَا

موالاتُهُم فرضٌ على كلّ مسلـــمٍ وحُبُّهم أسْنَى الذَخائِر للأخـــــرى

ومَا أنَا للصّحبِ الكِرامِ بِمُبْغـــضٍ فإنّي أرَى البَغضاء في حقِّهِم كفرَا

وأبو بكر محمد بن أحمد بن يوسف ابن مسدي الأندلسي[1] المتوفي 663 ه له نونية ودالية في الاشتياق إلى مكة في ثلاثة وخمسين بيتًا، والثانية دالية في مناجاة الرسول – صلى الله عليه وسلّم – أمام الضريح الشريف. وهي طويلة أوردها التقي الفاسي في العقد الثمين[2] وسماها بأسنى المنائح في أسمى المدائح، يقول في بعض أبياتها:

أورد ظماك فقد بَلَغت الموارد لن يَحمدَ الإصدار من لا أوردا

وقد وصفه المقري بأن ابن مسدي شيخ السنة، وحامل رايتها ... ملأ جزيرته الخضراء من بحر علومه المتدفق.

وما يلفت الانتباه في هذا أنّ جلّ الأدباء والفقهاء والعلماء قد نظموا في هذا الفن (فن المديح) من الحجازيات والنبويات، قصائد طوال أو مقطعات. وكانت في معظمها هيام في حبّ المصطفى – صلى الله عليه وسلم – والتعرض إلى سيرته العطرة وحمله للرسالة الأدبية، مما جعل قلوبهم تهوي إلى البقاع المقدسة، وتشتاق إلى زيارة البقاع المقدسة، وإلى زيارة قبر الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

والقصائد بهذا النهج هي دعوة إلى الإخلاص في الدين والعودة إلى المنهج الإسلامي الصحيح، واليقظة من الغفلة، والوعي في الدنيا للإبصار إلى ما وراءها. والحكمة من الوجود لفهم عميق للحياة وفلسفتها الراشدة.

1- وهي من رويات أبي القاسم التجيبي، أنظر برنامجة ص: 287، تحقيق عبد الحفيظ منصور.
و انظر ترجمة ومصادرها في نفح الطيب، ج / 2، ص: 594.

2- العقد الثمين، ج / 2، ص: 409.

وجاء في تحفة القادم[1] "قلما نجد في هذا العصر أديبا أو فقيها أو كاتبا أو عالما لم يقل البيت أو البيتين في الزهد وفي ذم الدنيا، أو أبياتا تحمل معاني صوفية، أو في موضوع الحجازيات أو النبويات".

ذلك لأنّ هؤلاء الشعراء فقهوا الحياة وفلسفتها فاطلعوا على الحقيقة من أفق واسع، وارتقوا برؤاهم الصوفية في مدارج الإيمان حتى أدركوا بصوفيتهم درجة اليقين، فجرى الشعر الصوفي على ألسنهم، وكانت المدائح النبوية هي ملاذهم ومرتعهم الخصب الذي يجولون فيه بقصائدهم الطوال ومقطعاتهم الشعرية، التي يبثون فيها حبّهم للمصطفى – صلى الله عليه وسلم – وشوقهم وحنينهم إلى وطء الثرى الذي وطئته أقدامه الشريفة – صلى الله عليه وسلّم – وتقبيل التربة التي تضم جثمانه عليه الصلاة والسلام.

فكانت قصائدهم تحمل في طياتها حركة داخلية وحركة خارجية. ومكان ممتد من الغرب إلى الشرق، بكلّ أوصافه، بجباله وبأكمه وهذه الشعاب وما يحفها من أخطار أثناء الطريق في الليل والنهار، وربط المعاناة والمشقة التي يلاقيها الزوار بالأمل، بالوصول إلى تلك الأماكن التي طالما أضنى الحنين القلوب إليها.

قال القاضي عياض في الشفاء لما أشرف على مدينة النبي – صلى الله عليه وسلم –[2]:

رُفِعَ الحجابُ لنا فلاحَ لنَاظِرِي
قَمَرٌ تُقَطَّعُ دُونَهُ الأوهَــــامُ

وإذا المَطِيُّ بِنَا بَلَغْنَ مُحَمَّدًا
فَظُهُو رُهُنَّ على الرّحَالِ حَرَامُ

1- انظر تحفة القادم، ص: 146 وتاريخ قضاة الأندلس، ص: 112.

2- المجموعة النبهانية، ج / 4، ص: 59.

قَرَّبْنَنَا من خَيْر منْ وَطِئَ الثَّرِي
فَلَهَا عَلَيْنَا حُرْمَةً وذِمَامُ

وقد ذكر أن البيتين الأخيرين هما من كلام أبي نواس في مدح محمد الأمين بن هارون الرشيد، وقال إنه هو المستحق حقيقة للمدح بهما عليه الصلاة والسلام.

وقد انبنت هذه المدائح على وقائع تاريخية نجدها منشرة في السيرة النبوية، وهي خير شاهد على ما أوتي الرسول – صلى الله عليه وسلم – من عظمة لحمله أكبر وأتم معجزة من معجزات الأنبياء والرسل، رسالة إلى البشرية جمعاء ألا وهي القرآن الكريم، الذي ظل على مر العصور معجزة تتصل بالناس، تُلمس وتُرى وصداها يبلغ آفاق الدنيا، تبشر العقلاء وتنذر الغافلين. كتاب يخاطب العقل والقلب، وإن راود الشك النفوس برهن على الحقيقة برهانا جازما قاطعا الطريق أمام كل ريب.

إنه رسالة نازلة من الأفق كالمزن بعد القحط والوشوك على الهلاك، تنجد وتنقذ الناس وتخرجهم من الظلمات إلى النور.

وصدق الرسالة يتحدّى كل غطرسة وتعنّت عند الأولين، وكلّ استكبار عند المتأخرين فتدعم التكنولوجيا الشواهد وتنشرها يقينا فترغم النفوس المستقيمة والمستعلية أن تسجد لربّ العالمين، خالق كلّ شيء، العليم علاّم الغيوب الذي بثّ في الإنسان العلم فاستخلفه على الأرض.

ولقول ابن الفارض[1]:

أرى كلّ مدح في النبيّ مقصّرًا
وإن بَالَغَ المُثْني عَلَيه وأَكْثَــــرَا
إذ اللهُ أثْنى بالذي هُوَ أَهْلُــهُ
عليه فَمَا مِقْدَارُ مَا تَمْدَح الوَرَى

وقد شهدت له كلّ المدائح النبوية بالنبوة والرسالة فهو خير نبي ورسول جاء خاتماً للشرائع السموية، أخو الأنبياء وإمامهم صلوات الله عليهم جميعاً.

تأكيدا على أنّه القدوة للبشر في رحمته وسماحته وصرامته وعفوه وكرمه ولينه ورفقه، في تفهمه وحكمته، في إنسانيته وسموه، وفي جمال روحه وخلقه، وفي عدله واستقامته، وفي شجاعته وإقدامه، في ثباته على الحق وتوازن شخصيته، وفي تأدبه مع ربّه، وفي كلامه الموافق للوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي صموده طوال مدة نزول الوحي وأداء الرسالة حتى أحبّه من صاحبه ومن رآه، فترك حبّاً لا يبلى محفوراً في قلوب المؤمنين يرجون شفاعته يوم الفزع الأكبر، فكان التعلق به عقيدة ودينا.

وعلى هذه الحقيقة بنى الشعراء الأندلسيون مدائحهم النبوية، ذلك أن عقولهم استنارت بالحق فأضاء ذلك النور في قلوبهم، وراحوا يتغنون بالمصطفى – صلى الله عليه وسلم – وينشدون ما أشادوا به من شمائله، ومواقفه وعظمته، وبما حاباه الله من منزلة، فهاموا بحبّه لحبّ الخالق ولأجله.

1- النبهاني، المجموعة النبهانية، ج / 2، ص: 113.

فراحوا ينظمون قصائد ومقطعات في شتّى المناسبات، وجمعت دواوينهم عيون شعر المدائح، ولمعت وطارت شهرتها لا تقل مستوى عما عند المشارقة من مدائح نبوية.

ولذا يلِّم البحث عن شعر الكثيرين من الشعراء الأندلسيين الذين برزوا في هذا الفن الرفيع، فاخترت منها ما تيسّر لي، قصائد ساطعة بأنوار الحضرة المحمدية، فكانت كالعقد الذي تراصت فيه الدرر الغرر الثمينة، تومض على مر العصور وتنشد محاسن الصفات للنبي – صلى الله عليه وسلم – وتذكي الذكرى التي تطرب لها القلوب النقية.

وقد أقر الشعراء بعجزهم في الإحاطة بكوامن عظمته - عليه الصلاة والسلام – وقد أثنى عليه الله من الأفق، فزكاه من فوق سبع سموات لقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤ ﴾[1].

وقد شهد له العام والخاص، الداني والقاصي أنّه خير من أنجبت البشرية، تربع على عرش العظماء، فكان عظيما كإنسان، وعظيما كنبي ورسول. ولذا توالى الجمع الغفير من الشعراء في كل زمان ومكان، يرعى حول حمى المصطفى صلى الله عليه و سلم تارة ذائدًا عنه وتارة محبّا له يُذكي سراج المحبّة فيه، ويترنم بجميل العبارات وعذب الكلام من القريظ، يشيد الشاعر في القصائد بالشمائل التي صغر أمامها الكبراء، وأذعن لها الملوك والعظماء، حتى كثر النظم فيه، فلو جمعت لبلغت مجلدات تحيط بالمعمورة مساحة كما يليق برجل جاء رحمة للعالمين، وللفَّت شجرة الزمن فتمتد فروعها لتبلغ حتى أول خلق آدم، فتفصح عن فطرة النبيّ صلى الله عليه و سلم وسجاياه المهداة بأصله التليد الطيب في البشر، ذلك الرجل الذي ظلت القلوب معلقة به تنتظر قدومه، فجاء بأمر السماء، وبعث بمكة ثم طرد منها لتشرئب الأعناق للترحيب به في

1- الآية 4، سورة القلم.

المدينة وفيها يعلو ومنها تنطلق أخباره لتخطّها الأيدي المباركة بحبر الذهب، فلا تنمحي الآيات بعده، وكان أمر الله مقضيا.

شعر المديح النبوي :

نشطت الحياة الأدبية في المشرق والمغرب والأندلس في القرن الثامن الهجري، وازدهرت حركتها، إذ لقي الأدباء تشجيعا كبيرا من رجالات الدولة الذين كان الكثير منهم يقول الشعر ويتذوقه، ففسحوا المجال للشعراء التباري والتنافس فيه بعقد المجالس له والمناظرة فيه، فزخر العصر بالشعراء فاتخذوا منهم كتابا لدواوينهم واستوزروا منهم أمثال السلطان المريني أبي عنان فارس، والسلطان أبي حمو الزياني صاحب تلمسان. وكان بلاطه منتدى لكثير من الأدباء والعلماء وهو صاحب كتاب : واسطة السلوك في تدبير سياسة الملوك"[1].

والكثير من المصادر الأندلسية تروي لنا ما كان يزخر به هذا العصر من الفنون في الأدب والشعر منها "الإحاطة" و "النفاضة"، و "الكتيبة الكامنة" و "نثير الجمان" لابن الأحمر، وكتاب العبر لابن خلدون، وغيرها يعطينا صورة ناصعة للنشاط الشعري في هذا العصر.

ولم تكن الأندلس بمعزل عن المشرق العربي تمدها قوافل الحجاج والمعتمرين ومحبي جوار الرسول – صلى الله عليه وسلم – والتجار بمدد لا ينقطع، يحمل معه فيما يحمل الفكر والعلم والتصوف والأدب والكتب، بالإضافة إلى الكثير من المغاربة الذين اتجهوا نحو المشرق طالبين فيه الأمن الذي افتقدوه في بلادهم، أمثال ابن عربي، وابن خلدون، وابن جابر وغيرهم.

لقد كان لهذا الاتصال بين المشرق والمغرب أثر على الحياة الفكرية والأدبية والدينية عامة، وعلى الشعر خاصة، وعلى المديح النبوي بصورة أخص.

1- لسان الدين بن الخطيب، مقدمة ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، ص: 123.

أبو سعيد بن لب[1]:

ولأبي سعيد بن لب قصيدة بديعة يصف فيها شوقه وحنينه، في الدموع المنسكبة والنار المتأججة لوعة، يحن ويشتاق لريح جرت، ويبدي حباً وهياماً لبرق أنار الآفاق فيقول[2]:

إذا البرقُ ثَارَ أثَارَ ادّكَارَا
لقلبي فأذْكَى عَلَيْـــــهِ أُوَارَا
تَرُومُ جُفُوني لنَار الهَوَى
خُمُودًا فتهمي دُمُوعًا غِزَارَا
فما جُفُوني يَسِحُّ انْهمَالاَ
ونَارُ فُؤَادِي تَهيجُ استعَارَا
أَحِنُّ اشْتِيَاقًا لرِيحٍ سَرَتْ
وأُبْدِي هُيَامًا لبَرقٍ أَنَارَا

ثم يبوح بسبب هذا الاشتياق، فهو الحنين إلى آثار ضَمَّ مجدا وشرفًا عظيماً خالداً، أسكن الله فيه خير الوَرَى النبيّ الكريم صلى الله عليه و سلم وصحبه الميامين، هو المصطفى من جاء بالمعجزات، والآيات العظمى.

حنينا وشَوْقًا إلى مَعْلَمٍ
حَوَى شَرَفًا خَالِدًا لاَ يُجَارَى

1- المجموعة النبهانية، ج / 2، ص: 116.

2- هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الشاطبي الغرناطي، ولد سنة (701 هـ)كان فقيها ماهرًا في القراءات، عارفا بالتفسير في أصول الدين وأصول الفقه وفي الفرائض، بارعا في علوم الأدب جيد النظم والنثر، تغلب على نظمه الصبغة الدينية، توفي سنة 782 هـ.

بِهِ أسْكنَ اللهُ أَسْمَى الـــــوَرَى

نَبِيًّا كَريمًا وصَحْبًا خِيَـــارَا

هو المصطفى المُنتقى مَنْ أَرَى

لَنَا المعجزات وآيًا كِبَارًا [1]

ثم يخلص إلى الحديث عن فضل رسول – صلى الله عليه وسلّم – في هداية الناس هو الوسيلة ليوم القيامة الذي يُرى فيه الناس مذهولين حيارى كأنهم سكارى لهول ما يروا إذ يقول[2]:

فيا هَدِيَ الخَلْقِ دَارَ النَّعيم تَنَاهَتْ جَمَالاً وَطَابَتْ قَــرَارًا

لأنْتَ الوَسيلَةُ والمُرْتَجَـــى لِيَوْمٍ يُرَى النَّاسُ فيهِ سُكَارَى

ومَا هُمْ سُكَارَى ولكنَّهـــم دَهَتْهُمْ دَوَاهٍ فَهَامُوا حَيَـارَى

ثم يصلي على المصطفى صلاة الداعي المبتهل قائلاً :

فَصَلّىَ الإلَهُ رَسُولَ الهُدَى عليكَ وَأبْقَى هُدَاكَ مَنَارَا

نلمح في القصيدة ثلاث مستويات في صورة تموج فيها الحركة بشقيها الخارجي والداخلي.

1. **الطبيعة لها أثر**: إذ يُثير البرق التذكر، فيحرك لواعج الهوى في نفس الشاعر ويُوقظ الحسّ ليذكي نار الجفون، فتنهمر بغزارة لتزداد نار فؤاده اشتعالا، فيرمز بالريح إلى هفو الفؤاد إلى المحبّ، والهيام في البرق الذي أنار فيقف الشاعر في:

1- المجموعة النبهانية، ج / 2، ص: 116.

2- المرجع نفسه، ص: 117.

2. وصفه لعواطفه بين التلميح والتصريح، شيئا فشيئا، حتى ينتهي إلى الغاية التي يطلبها في وصفه وهي مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – والثناء عليه بما يليق به جاعلا من مظاهر الطبيعة لغة أولية للتعبير عما يختلج في نفسه، فالطبيعة تهيج مشاعره، فتفيض جفونه دمعا ليصل إلى الذروة.
3. **الذروة** : مدح خير الورى الشفيع يوم القيامة لما يكون أمل المؤمنين متعلقا بشفاعة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

ويوم يكون الناس كالسكارى في ذلك الموقف المهيب المذهل مما يشكل ترتيب هذه العناصر الأساسية الواحد تلو الآخر ترابطا في القصيدة.

4. **أمّا اللغة** : هي لغة الشاعر الأندلسي.

فهي لغة الشاعر الأندلسي الذي اتّخذ الطبيعة ملاذا، استنطقها فنطقَتْ حكمة، وهي كتابه ومرجعه في القراءة والقول. وقد اعتمد الشاعر على ثلاث مظاهر طبيعية هي البرق والريح والنار المستعرة.

كما ساق لغة العواطف من حنين وشوق ودموع حُبًّا في المصطفى – صلى الله عليه وسلم – النبيّ الرسول الذي جاء بالمعجزات، فأظهر الحق على الباطل، والمنقذ من هول يوم القيامة.

فجاءت الألفاظ كل لا تخرج في معجمها عن حقل الدين وحقل الذات وحقل العاطفة وحقل التصوف.

- فهي موحية للمعاني مجلية للصورة الشعرية فتأتي متلاحقة لتجلي الحقيقة المحمدية، فهو هَادي الخلق – الوسيلة – رسول الهدى.

كما يصف حالة الناس يوم القيامة – فهم فيه سكارى – هامُوا – حَيَارَى. فهي توحي بالذهول لشدة الكرب والاضطراب النفسي والإحساس بالضياع، اعتمد على الاقتباس من القرآن في قوله : ليوم يُرَى الناس فيه سُكَارَى.

مقتبس من قوله تعالى[1]: ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢ ﴾ تجلية للمعنى وحمل الصورة الحقيقية ليوم الحشر.

ابن جابر:

ومن مديح ابن جابر للرسول – صلى الله عليه وسلم – مضمنا ما جاء به القرآن من ثناء ونصر للنبي المصطفى عليه أزكى الصلاة والتسليم قوله[2]:

في كلّ فاتحة للقول معتبـــره	**حق الثناء على المبعوث بالبقــره**
في آل عمران قدمًا شاع مبعثه	**رجالهم والنساء استوضحوا خيره**

لقد كان مديح المصطفى – صلى الله عليه وسلم – من العلا من السماء، من ربّ العالمين إذ امتزج خبر المبعوث بالقرآن الكريم فارتبط اسم محمد – صلى الله عليه وسلم – بالرسالة وبالقرآن الكريم، فهو النبي الرسول الذي حمل أعظم أمانة للبشرية على مرّ الأزمنة،

1- الآية 2 من سورة الحج.

2- نفح الطيب، ج / 7، ص: 324 وما بعدها.

رسالة للعالمين هي الإسلام وقد ضمن الشاعر المديح السور وما تحوي من قصص وحكم وعبر وشريعة للبشرية جمعاء، وطريق الهدى للإنسانية.

فيقول :

من مَدَّ للنّاس من نعماه مائـــدة عمّت فليست على الأنعام مقتصره
أعرافُ نعماه ما حلّ الرجاء بها إلاّ وأنفالُ ذاك الجود مبتـــــدره
به توسّل إذ نـادى بتوبتـــــه في البحر يونسُ والظلماء معتكـــره
هود ويوسف كم خوف به أمنـا ولن يروّع صوت الرّعد من ذكـــره
مضمون دعوة ابراهيم كان، وفي بيت الإله وفي الحجر التمس أثـره
ذو أمّة كدويّ النحل ذكـرهـــم في كلّ قُطر، فسبحان الذي فطـره
بكهف رحماه قد لاذ الورى، وبه بشرى ابن مريم في الإنجيل مشتهره

ثم يسمو الشاعر بذكر اسم طه الذي ورد في القرآن الكريم إذ يقول:

سمّاه طه، وحضّ الأنبياء عــــلى حجّ المكان الذي من أجله عَمَرَه
قد أفلح النّاس بالنّور الذي غمروا من نور فرقانه لمّا جلا غُــــرَرَه

هو النبيّ الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي جاء على حين فترة من الرسل ليكون آخرهم صاحب اللواء إمامهم حامل مشعل الحجّ وحامل نور القرآن الكريم.

إلى أن يقول:

لغافر الذنب في تفصيله سُورٌ قد فُصّلت لمعانٍ غير مختصره

شُورَاهُ أن تهجر الدنيا فزخرفها مثل الدخان فيُغشي عينَ من نظره
عزّت شريعته البيضاء حين أتى أحقاف بدر وجند الله قد نصــــره
فجاءَ بعد، القتال الفتح متصلاً وأصبحت حُجرات الدّين منتصـره
بقاف والذاريات الله أقسم في أنّ الذي قاله حقّ كما ذكـــــــره

وقد أفصحت الآيات في سورة الطور قد أبصره موسى عليه السلام وتألق نجمه في الأفق إذ أسري به ثم عَرَج بفضل الرحمان الذي نال منزلة من القرب من ربّه لم يبلغها سواه، إذ يقول :

في الطّور أبصر موسى نجم سؤدده
والأفق قد شقَّ إجلالاً لهُ قمره
أسرى فنال من الرحمن واقعةً
في القرب ثَبَّتَ فيه ربّه بصره
أراه أشياء لا يقوى الحديدُ لها
وفي مجادلة الكُفّار قد نصره

ويلم بكل ما جاء في القرآن من أبعاد روحية إيمانية باليوم الآخر وما أتاه الله من فضل شفاعة.

في الحشر يوم امتحان الخلق يقبل في
صفٍّ من الرّسُل كلّ تابعٌ أثره

وقد جاءت الآيات بسيرة خير الورى الذي نال ثناء المولى عزّ وجلّ وكذلك الجنّ، فكان سيد الثقلين إذ يقول :

في نون قد حقّت الأمداح فيه بما — أثنى به الله إذ أبدى لنا سيــرَه

وقالت الجِنُّ جاء الحقُّ فاتبعُــــوا — مُزَمّلاً تابعًا للحقّ لـن يــــــدرَه

مُدّثرًا شافعًا يوم القيـامة هــــــــل — أتى نبيّ لهُ هذا العُلاَ دخــــــره

في المرسلاتِ من الكتب انجلى نبأ — عن بعثه سائر الأخبار قد سَطَره

وأكرمه الله تعالى بالكوثر فيقول :

أرَأَيْتَ أَن إلَهَ العرشِ كَرّمَه

بكوثر مرسل في حوضه نهره

واسترسل الشاعر مستوفيا مديحه للنبي عليه الصلاة والسلام يمدح آله من أزواجه وابنته فاطمة، وأصحابه العشرة المبشرين بالجنة إلى أن يقول:

أقسمت لازلت أهديهم شذا مِدحي

كالرّوض ينثرُ من أكمامه زَهرَه

وهي بديعية مستوفية الجوانب التي جعل منها نموذجا فعارضها من جاء بعده. ومن بين الذين سلكوا هذا المنهج الشيخ القلقشندى الذي قال وأبدع[1]:

1- نفح الطيب، ج / 7، ص: 328.

عَوّذت حبّي برب الناس والفلــق

المصطفى المجتبي الممدوحِ بالخُلُقِ

إخلاص وجدي له والعذر يقلقني

تَبَّتْ يدا عاذل قد جاء بالملـــــقِ

يهدي لأمّته والنصر يعضــــده

والكافرون وعُزَّالي على نَسَـــــقِ

وبذكر المعجزات التي سرت بين يديه، ثم يؤيده بما أيَّدهُ الله من حقّ ثابت يعلو في الأزمنة حقّا وشرفًا مصدّقًا لنبوته ومن جميل ما مدح به ابن جابر الرسول – صلى الله عليه وسلم – مضمنا ما جاء به القرآن الكريم من ثناء ونصر للرسول عليه الصلاة والسلام، وكذلك ما حوى القرآن من قصص الأنبياء والمرسلين، وعبر وحكم وما تحلّى به النبيّ الكريم – صلى الله عليه وسلم – من صفات وشمائل، بما أتاه الله من مكانه ومنزلة، وقد أثنى عليه القرآن الكريم فتألق نجمه في الأفق، فكان المدح من العلا من السماء من ربّ العالمين بما لديه من حجج القرآن في السور يقول ابن جابر[1]:

بِحَمْدِ إله العرش استفتح القولا

وفي آية الكرسيّ أستمنح الطوّلا

وفي آل عمران أتى ذكر أحمد

نساؤهم بالعقد قد أنعموا القولا

بأعراف رحماه بأنفال جـــوده

1- النفح : ج / 7، ص: 331 وما بعدها

شَرُفنا وفُضّلنا وتُبنا إلى المـــــــــــولى

له يونس نادى وهود ويوسف

وذاكره في الرعد لا يسمع الهــــــــــولا

ودعوة إبراهيم كان محمـــد

وفي الحجر خير الخلق قد فضل الرسلا

ابن جابر لامية :

ويشيد به نبيا في سيرته العطرة من خلال ما جاء في القرآن الكريم، إنّه نبيّ ورسول يحمل أمانة الرسالة البشرية جمعاء.

إذ يقول[1]:

له أمة كالنحل قد صح فضلهم

فسبحان من أسرى بأحمدنا ليلا

علا فضله والناس في كهف نيله

ومريم في الأخرى يكون لها بعلا

وطه له فضل على الخلق كلّهم

ولكن جميع الأنبياء علا فضلا

ومن نوره الوهاج كل منـــــوّر

وفرقانه قد أخمد الكفر والبُطلا

1- المصدر نفسه، ص: 331.

والأحزاب يسبيهم بحكمة فاطـــرٍ

وياسين قد صغّت له الملأ الأعلى

وقد أنزل الجبّار قَافًا بذكــــــــره

كما تذر الكفّار ريح بها تبــــــلى

بطور سماء والنجم ما ضوء أحمد

كما قمر بل نور خير الورى أجلى

وقد كان النبيّ – صلى الله عليه وسلم – سيفا صرومًا على الكفّار والمنافقين فأعلن الله عليهم حربًا لا تذر منهم أحدا إلاّ أخضعته أو قطعت دابره. إذ يقول [1] :

به الله رحمان وفي وقعةٍ ترى

حديدًا به الكفار يجد لهم جدلا

وقد سمع الغفّار دعوة أحمد

بحشرٍ، ولكن بامتحان به تبلى

صففنا بجمع للأعادي منهم

منافق إنّ الكفر في دركٍ سفلى

لأحمد ملك لا يوازيه سيّد

ونون لقد قلنا مقالاً به استعلى

1- المصدر السابق، ص: 332.

إلى أن يقول :

فأقسم بالتين الذي عمّ نفعــــه
وبالقلَم الأعلى لقدر لهُ أعــــلى

ألم يكن الكفّار قد ضلّ سعيهم
وقد زلزلوا بالعاديات كما يتـــلى

لقد نصر الرحمان ربّي محمدًا
فأردى أبا لهب ولم يكتسب نيلا

فيا أحد إنّي بفضلك عــــائد
إذا غَسقَ الديجور ناديت يا مولى

لابن جابر المقصورة :

لابن جابر الضرير مقصورة في بنائها معشرات لكل مقطع منها عشرة أبيات. وفي قوافيها خاصّة هي: جميع أبياتها مختومة بألف مقصورة، ثم كلّ مقطع من عشرة أبيات مبنيّ على رويّ (قبل الألف المقصورة) هو أحد أحرف الهجاء على التوالي: الهمزة، الباء، التاء، الثاء، إلخ. ولكن المقطع الذي على رَوِيّ الغين المنطوقة سبعة أبيات فقط. ثم تأتي ثلاثة مقاطع، بعد المقطع الذي على رويّ الياء، والذي يجب أن يكون المقطع الأخير، أوّلها أربعة أبيات على رويّ اللام وثانيها تسعة أبيات على رويّ الراء ثم مقطعٌ من سبعة أبيات على رويّ الدال. ومجموع أبيات هذه المقصورة مائتان وسبعة وسبعون. يستهل بمقدمة غزلية، يبدي فيها حبّه لحسناء قد شغف بها. ويذكر ما كان بينهما من وصال وأنس كعادة الشعراء الأندلسيين الذين تأثروا بالطبيعة (طبيعة الأندلس) يقول[1]:

1- نفح الطيب، ج/7، ص: 306 - 323.

بادَرَ قلبي للهوى وما ارتأى — لمّا رأى من حُسْنِهَا ما قــد رأى
فقرّبَ الوَجْدُ لقلبي حُبّهَــــا — وكان قلبي قبل هذا قد نــــأى...
يا رُبَّ ليلٍ قد تعاطَيْنا بــــه — حديثَ أنُسٍ مثل أزهار الرُّبـــى
في روضةٍ تعانقتْ أغصانها — إذ واصلتْ ما بَينها ريحُ الصّبَــا
أيام كان العيشُ غضًّا حُسنه — عذْبَ الجَنَى ريَّانَ من ماءِ الصّبَا...

ويعلق د. عمر فروخ[1] قائلا: "**نلمح في نفسها شيئا من مقصورة بن دُريد**" (ت 321 هـ).

ثم يلح إلى المديح الذي كان بُغْيَتَهُ من هذه القصيدة: فيفصح عن تعلقه بالمصطفى – صلى الله عليه وسلم – فهو الهادي للورى، كالمصباح للهدى، تألق كالنجم.

تا الله، لا أعيا بِعَيشٍ قد مضَــــى — ولا زمَانٍ قد تعَدّى وعَتـــــــا
مُذ عَلِقَتْ كَفّيَ بالهَادي الــــذي — سادَ الورى طِفلاً وَكَهْلاً وفتـــى
إنَّ رَسوُلَ اللهِ مصْبَاحُ هُــــــدًى — يُهْدَى به من في دُجَى الليل متا[2]
إنْ تحسب الرُسْلَ سمَاءً قَدْ بَدَتْ — فإنّهُ في أُفُقِهَا نَـجْمُ هُــــدَى

فهو خير الناس حسبا ونسيبا بين قومه وقد اصطفاه الله رسولاً هو أكرم خلق الله، يقول:

يا مُجْتبى من خير قومٍ حَسَبًا — فيما أتى من زمنٍ وما مضـــى
اختارك اللهُ رسولاً هــــاديًا — أكرم بما اختَارَ لنا وما ارتضى

1- د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج / 6، ص: 535.
2- متا : مثى وأسرع.

ويُوَشِي الشاعر الأبيات بالحكم المستخلصة من التاريخ، متعجبا من الأيام وتقلباتها فيقول:

**عَجِبْتُ للأيام : من عَزَّ بهـــــا		ذلّ، ومَنْ يَضحَك بها يومًا بَكَى**
**وكم صَرِيعٍ غـادرتْ ليس لـــــه		من ملجأ يومًا ولا من مشتكــى**
**عَدَتْ على نفس عَدِيّ، وسَقَتْ		منها ابْنَ حُجْرٍ كأسَ سُمٍّ كالذَّكَا**
**لم يأمن المأمون من صَوْلَتِهَــا		ولا ابْنُ هِنْدٍ من عواديها خــلا**

فهو يتعجب من الأيام التي لا تثبت على حال فهي تعز يوما وتذل يوما آخر، تضحك وتبكي، ويتخذ من بعض الوقائع التاريخية مثلا، مثل عدى بن زيد الذي قتله النعمان بن المنذر في الجاهلية، وعانى منها كذلك امرؤ القيس (ابن حجر) فاكتوى بنارها. ولا المأمون الخليفة، ولا معاوية بن أبي سفيان.

ويفصح الشاعر عما ضمن هذه القصيدة من جيد النظم، و بما حلاّها من نفائس الكلم، تليق بالحضرة المحمدية هي كالآتي، اذ يقول[1]:

والآن قد أكْمَلتُها في مدحِهِ
مقصـــــــــورةً يقْصُرُ عنها مَنْ خَلا
ضَمَّنْتُهَا من كلِّ فـــنٍّ دُرَرًا
نَظْمًا، فأضْحَتْ مِنْ نفِساتِ الحُلَى
حَلَيْتُهَا جيدَ مَعَــالِيهِ، و ما
أملحَ حَلْيَ المَدْحِ في جيد العُلاَ !

1- راجع، الوافي بالوفيات ج/2، ص:157-158 ، و فوات الوفيات ج/2 ص: 68-73 ، و بغية الوعاة ص: 114، و نفح الطيب، ج/1، ص: 38 و ج/2 ص: 387- 664 - 675، 680 - 696، وشذرات الذهب، ج/6، ص: 368
وانظر دائرة المعارف الإسلامية وبروكلمان، ج/2، ص: 14،15 و الأعلام للزكلي ج/6 ص: 225.

فقد تضمنت هذه المقصورة عناصر اعتمدها الشاعر كعادة القدامى وهي الغزل والحكمة والتاريخ، فتدور حول محور أساسي هو مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم –، وذلك هو لب الموضوع.

فاستهلها بمنهج القدامى بالغزل الذي يكون به حسن الاستهلال، ثم راح يوشي المديح بما لديه من معرفة في الحكمة والتاريخ، كي يعطي للقصيدة بعداً فكرياً أعمق.

مدح النعال النبوية :

ومن فروع المديح النبوي أيضًا مدح النعال النبوية الشريفة، فوصف الشعراء النعل النبويّ وتفنَنُوا في مدحه، وللمقري مؤلف في هذا النوع " فتح المتعال في مدح النعال"[1].

ذكر فيه كل الأدباء الذين نظموا في هذا الموضوع وقد ازدهر هذا الفن في عصر الموحدين، ونظم فيه الرجال و النساء.

ومدح النعال النبوية عبارة عن نظم أو نثر بتكون من مقطعات، أو قصائد أو كراسات، وضعها مؤلفوها تبرّكاً، و حبًّا في الرسول صلى الله عليه وسلم، لمِا في ذلك من معان وعبر.

فقد ذكر ابن عبد الملك[2]: أن لابن أبي الربيع الكلاعي[3] كراسة تحتوي على نظم ونثر في مثال النعل النبوي، سماها "نتيجة الحب الصميم و زكاة المنثور المنظوم".

ولا بأس أن نشير في هذا المقام إلى أن القصيدة في مدح النعال النبوية تتمحور في ثلاثة أسس هي:

1- النعال الشريفة رمز لآثار الرسول على الأرض.

2- هي دليل حب له.

1- المغرى: فتح المنعال في مدح النعال، طبع بحيدر آباد سنة 1334 هـ .

2- ابن عبد الملك-الذيل و التكملة- السفر الرابع ص: 86 برنامج الوادي آشى.

3- ابن أبي الربيع الكلاعي متوفي شهيدا سنة 634 هـ ترجمته في المصدر نفسه ص: 83.

3- حبها: اقتفاء أثرها، واقتفاء أثرها اهتداء للهدى.

أورد له المقري قصيدة في مدح النعال و تخميسًا لها، و القصيدة من تسعة أبيات يقول [1]:

خَواطِرُ ذِي البَلْوَى عَوَامِرُ بِالجَوَى

فَفِي كلّ يَوْمٍ يَعْتَرِيه خَبَـــالُ[2]

مَتَى يَدْع دَاعٍ باسْمِ مَحْبُوبِه هَفَـا

فيهْتَاجُ بَلْبَالٌ و يُكْسَفُ بَـالُ[3]

وإنْ يَرَ مِنْ آثارِهِ أَثَرًا هَـمَـــتْ

لَهُ مِنْ غروب المُقْلَتَيْنِ سِجَالُ[4]

ويبدو الشاعر في هذه الأبيات شديد الانشغال بحب المصطفى و الهيام به إلى درجة تقبيل النعال و يرى نزوله و ذله إنما هو حلال- ويرى أنّ حُبَّ الرسول محمد صلى الله عليه وسلم هو اهتداء – وأن الهوى في غيره من الضلال.

فقد تمثل للشاعر نعل الرسول –صلى الله عليه و سلم- فاعتراه ما يعتري المحب من العواطف فقبلها تقبيل المحبين، و كأنّها نعله حقيقة تذللا له وما ذاك إلا دليل على حبّه، وهيام كهيام المحبين، إلا أنّ حبه اهتداء والعدول عنه حب سواه ضلال.

1- المقرى، أزهار الرياض ج 3/ ص: 226.

2- الخواطر الهواجس، الخيال فساد العقل.

3- هفا اظطرب، و يهتاج : بثور، والبلبال : الهم و وسواس الصدر كسفت الشمس: ذهب ضوؤها، البال: القلب والحال.

4- همت : سألت، والغروب، جمع غرب و هو الدلو العظيمة، والسجال جمع سجل و هو الدول الملئ.

ولولا النتيجة المنطقية التي يسوقها الشاعر في آخر هذه الأبيات، لقلنا أن ذلك هذيان وخبال، إلا أن الشاعر واع كل الوعي يدرك أن الرسول محمد – صلى الله عليه و سلم- قد جاء بالرسالة السماوية رحمة للناس، تنقذهم من شراك الدنيا وسحرها وغرورها لتدلهم على الحقيقة، فتقودهم إلى اليقين. وما الحياة الدنيا إلا دار ابْتلاء، و أن التعلق بها والركون إلى هواها سراب مخادع، إذ يقول الله عز وجلّ: ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾[1].

و لا شك أن الشعراء أرادوا أن يستوفوا القول في المديح حُبًّا في المصطفى – صلى الله عليه و سلم-، وكدليل على حُبه والهيام فيه وإن كان يبدو في ذلك تذللا إلا أنه ارتقاء يكسر كبرياء النفس وغرورها ويوقظها من غفلته.

كحَالي و قَدْ أبْصَرْتُ نَعْلاً مِثَالُها[2]
لِنَعْلِ الرَّسُولِ الهَاشِمِيِّ مِثالُ
عَرَانِي مَا يَعْرُو المحِبَّ إذا بَدَا
لِعَيْنَيْهِ مِنْ مَعْنىَ الأحِبَّةِ آلُ
فَقَبَّلْتُ في ذَاكَ المِثَالِ مُعَاوِدًا
أَرَى أَنّ ذُلِّي في هَوَاهُ حَلاَلُ
ومَثَّلْتُهَا نَعْلَ الرَّسُولِ حَقِيقَةً
وإنيِّ لأدْرِي أنَّ ذاك مُحَالُ

1- الآية 103 من سورة آل عمران.
2- أزهار الرياض ج/3 ص: 226 للتذكرة.
و انظر: المجموعة النبهانية ج/3 ص: 302- 304.

ومن سُنَةِ العُشَّاقِ أنْ يَبْعَثَ الهَوَى
مِثالٌ ويَعْتَاد، الغَرَامَ خَبَــــــالُ
فلا فَرْقَ إلا أنّ حُبَّ مُحَمَّـــــدٍ
هُدًى و الهَوَى فِيمنْ عَدَاهُ ضَلالُ

عارضها الحافظ أبو عبد الله محمد بن الآبار القضاعي المتوفي سنة 658 هـ، تلميذ الكلاعي الذي سالت دموعه وانسَكبت لأنه تمثل له نعل الرسول صلى الله عليه وسلم، فتملَكَ عينيه، لأنه نعل المطهر الذي من أعزه من المحسنين كان له به (نوال) ثواب، فهو يقبله حبا وشوقا إليه، وهو خير شهادة على ذلك، والقصيدة من تسعة أبيات إذ يقول[1]:

سِجَامٌ لَعَمْرِي أَدْمُعٌ و سِجَـــــالُ
لأنْ عَنَّ مِنْ نَعْلِ الرَّسُولِ مِثَالُ[2]
وَهلْ بَمْلكُ العَيْنَيْنِ فِي مِثْلها سِوَى
خَلِيٌّ عَرَاهُ عَنْ هُدَاهُ ضَـــــلاَلُ[3]
مِثَالٌ إلى نَعْلِ المُطَهَّرِ يَعْتَـــــزِي
فاِعْزَازُهُ للمُحسنينَ يُنَــــــالُ[4]
أُقَّبلُهُ شَوْقًا تَمَلَّكَنِـــــــــي لِمَا
حَكَى وشَهِيدِي لَوْ يَفُوهُ قِبَالُ[1]

1- المقري- أزهار الرياض- ج/3 ص: 224، وقد خصه بترجمة حافلة.
2- السجام: السائلات، عن: ظهر، المثال: الصورة.
3- الخلي: هو الذي لا هم له، عراه: نزل به.
4- يعتزى: ينتسب.

وغرضه من ذلك تمريغ شيبته و وجهه، عليه وقارا له واحتراما وتنزل دموعه رحمة عليه، طلبا للنوال والثواب وأن يَحْظَى بِجِوار الرسول صلى الله عليه وسلم في الآخرة إذ يقول[2]:

مُرَادِي من تَمْرِيغِ شَيْبِي عَلَيْهِ أنْ
تسِحَّ مِنَ الرَّحْمَن عليه سِجَالُ

ومِنْ وَضْعِهِ في حُرِّ وَجْهي ورَفْعِهِ
لِقُمَّةِ رَأْسِي أنْ يَعِزَّ مَنَـــــالُ[3]

فَأَحْظَى بِحَظِّي مِنْ جِوَارِ مُحَمَّدٍ
وهَلْ بَعْدَ تَنْزِيلِ الجِوَارِ نَوَالُ

ولابن الآبار القضاعي قصيدة تحتوي على ثمانية أبيات والتي مطلعها [4]:

لمثال نعل المصطفى أضفى[5] الهوى وأرى السلو خطيئة لن تغفرا
وإذا أصافحه وأمسح لاثــــــما أركانه فمعزا و موقــــــرا

ويعلق د. صلاح عيد[6] على مدح النعال: "ويظهر أن هذه النعال قد وصلت إلى المغرب في هذا الوقت وأثارت عواطف الناس باعتبارها آثارا تشبه آثار الرسول – صلى الله عليه و سلم–، ونحن نعرف أن المغاربة قد حرموا كثيرا زيارة الرسول – صلى الله عليه و سلم– في هذا

1- يفوه: ينطق، قبال: زمام النعل الذي يكون بين الأصبع الوسطى و التي تليها.
2- المقري، أزهار الرياض ج/3 ص: 224 تابع للتذكير.
3- حُرّ الوجه: ما بدا من الوجنة، و قمة الرأس: أعلاه.
4- المصدر نفسه، ج/3 ص: 224.
5- أضفى الهوى: من الضفو و هو السعة و الخير.
6- د. صلاح عيد، المدائح النبوية في الشعر العربي، ص: 207.

الوقت بسبب سوء أحوال الأمن الداخلي، بالإضافة إلى بعد المسافة بينهم وبين الأماكن المقدسة في الحجاز".

ويبدو في هذا الشعر تجلي قدسية الرسول صلى الله عليه وسلم في خلقه وخُلقه وهيبته في صفاته وفي لباسه ونعله، فالانحناء إلى أقدام الأنبياء رفعة للمؤمن، ولاسيما خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم. وفي ذلك كله كناية علاقة جزء من كل، وما الكل إلا أجزاء متكاملة.

وفي اعتقاد النعال الأقدام ومن مثل محمد – صلى الله عليه و سلم- في سعي قدميه. وسيرها على الأرض وما تحملانه من عظمة، تلك العظمة التي كانت سببا في اتصال السماء بالأرض، والخالق بالخلق.

ومن النساء اللواتي نَظَمْنَ في مدح النعال النبوية **الشيخة سعدونَة أم السّعد بنت عصام الحميرية** الأندلسية القرطبية المتوفاة سنة 640 هـ مجيزة البيت الأول وهو لبعض الأدباء الغرناطيين وهو مقطوعة من خمسة أبيات[1]:

سَأَلْثَمُ التِّمْثَالَ إذْ لَـمْ أجِدْ	**لِلَثْمِ نَعْلِ المُصطَفَى من سَبِيلْ**
لعلَّنِي أحْـظَى بتَقبِيـــــلِه	**في جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ أَسْنَى مَقيلْ**
وَأَمْسَحُ القَلْبَ بِه عَـلَّــهُ	**يَسْكُنُ مَا جَاشَ بهِ من غَلِيــلْ**
في ظلِّ طُوبَى سَـاكِنًا آمِنَا	**أُسْقَى بِأَكْوَابٍ مِنَ السَّلْسَبيل[2]**

1- المجموعة النبهانية ج / 3، ص: 303 – 304.
أنظر المقري، نفح الطيب، ج / 4، ص 166، أنظر التكملة ج / 2، ص: 748، الذيل والتكملة، س 8، ق : 2 / 481.
2- طُوبَى : شجرة في الجنّة ، السلسبيل : الماء العذب.

فَطَالَمَا اسْتَشْفَى بِأَطْلاَلِ مَنْ   يَهْوَاهُ أَهْل الحُبّ من كلّ جيل

والشاعرة تُباري الشعراء في مدح النعال علّها تحظى بالقرب من المصطفى – صلى الله عليه و سلم- فتقبله في جنة الفردوس حيث الراحة والقرار، وتتمتع بظل الشجرة في الجنة وتسقى من السلسبيل، ولطالما كان القرب من أطلال صلى الله عليه وسلم شفاء لمن أحبّه من كلّ جيل.

ومدح النعال النبوية هو حقل مناقشة بين الشعراء، إذ نجد لأبي بكر أحمد بن عبد الله بن الحسين القرطبي المتوفي سنة 652 هـ سبعة أبيات في مدح النعال يقول[1]:

ونَعْلَ خَضَعْنَا هَيْبَةً لبـهائهَـــــا   وإنَّا مَتَى نَخْضَع لَهَا أبَدًا نَعْـلُـــــو

فَضَعْهَا عَلَى أَعْلَى المَفَارق إنّهَـــا   حَقيقَتُهَا تَاجٌ وصُورتُهَا نـعْــــــلُ

طَريقُ الهُدَى عَنْهَا استَنَارَتْ لمبصرٍ   وإنَّ بِحَارَ الجُودِ مِن فَيْضِهَا حُلُّــوا

شِفَاءٌ لذي سُقْمٍ رَجَاءٌ لبـــــائسٍ   أَمَانٌ لذي خَوْفٍ كَذَا يُحسَبُ الفَضْلُ

وقال الشيخ الإمام أبو محمد بن برطلة الأندلسي[2]:

تَأَمَّلْ وقَبّل هَذِه نَعْلُ أحمَـدٍ

تَرَا أي لرَأْيِ العينِ مِنْكَ مِثَالُهَا

1- المجموعة النبهانية، ج / 3 ، ص: 302.

2- المصدر نفسه، ج / 3 ،ص: 306.

فللّه منها أَخْمَص قَد تَضَمّنَتْ

تَوَدُّ خُدُودٌ أنْ تَكُونَ نِعَالَهَا

ويبدو أنّه فن جديد مستحدث ومولد عن المدائح النبوية، وما مدح النعال إلاّ كناية عن نسبة مصرّح بها لما لها من علاقة بالنبيّ – صلى الله عليه و سلم-، ومدح النعال النبوية إنما يحمل في محتواه حبّا شديدا لخير الآنام محمد – صلى الله عليه وسلم – والطبع والأصل الإنساني يأبى تقبيل النعل والقدم التي هي العضو الذي يعتمد عليه في السير والوقوف، وأول ما يطأ الإنسان الأرض إنما يطؤها برجله، فالرجل هي رمز آثار النبي – صلى الله عليه وسلم – ولما ارتقى النبي – صلى الله عليه و سلم- إلى درجة لم يبلغها نبي ولا رسول إذ أرسل إلى العالمين، حظي بحب الناس لرحمته وما جاء به من نور يسعدهم في دنياهم وأخراهم.

كان كل ما يمت بصلة إلى النبي – صلى الله عليه و سلم- المحبوب حتى نعاله كما تروي السيرة العطرة، فريقه وعرقه كان محبوبين وهو حيّ بين أظهرهم. ولذا راح الشعراء يقتفون أثره بوصف نعله، فرأوا في الرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي أسري به وعرجَ في ملكوت الله وارتقى فيها أولى أن يوصف نعله. فكان أينما يحِلُ يحُلُ معه اليمن والبركة. فرجله التي حملته ونعله الذي تقلده إنما كانت تحمل صاحبها ومعه الوَحْيُ والنور الذي أنار الوجود، وسيظل ينير إلى يوم البعث والحشر حيث الشفاعة لأمته ولمحبته من الأولين والمتأخرين.

لذا وَدَّ الكثير من المدّاحين للرسول – صلى الله عليه وسلم – تقبيل نعله لأنهم يعرفون سرّها وما تحمل من شرف وقداسة.

الأسس الفكرية للقصيدة المديحية :

يقوم البناء الفكري للقصيدة المديحية على أسس وعناصر هامة لا يستغني عنها شعراء المديح وهي: الأماكن المقدسة – تمجيد الرسول صلى الله عليه وسلم – ما يرجوه الشعراء من الرسول صلى الله عليه وسلم – وما يرجوه الشعراء للرسول صلى الله عليه وسلم بخاتمة تقليدية تتمثل في الصلاة على النبيّ المصطفى – صلى الله عليه وسلم – إذ يشكل ترتيب هذه العناصر البناء العام للقصيدة واكتمالها، داخل إطار عام هي حدود الأماكن المقدسة، فهي الأرض والمقصد وموضع استقطاب الزائرين، والشعراء الناظمين للقصائد المديحية، فتتضح على هذا الأساس علاقات متداخلة يفسرها د. صلاح عيد بقوله[1]: وعلى ذلك فالعلاقات بين الأماكن المقدسة وبين شخص الرسول صلى الله عليه وسلم علاقة احتواء، أما العلاقة بين ما يرجوه الشعراء من الرسول، وما يرجونه له علاقة تقابل، وكذلك فالعلاقة بين مديح الرسول صلى الله عليه وسلم وبين ما يرجى منه علاقة تقابل أيضا".

وهي علاقات طبيعية بين هذه العناصر التي يتشكل منها المبنى العام للقصيدة المديحية، فيها تتضح المعالم والآثار، وتبرز الرموز التي يمكن بها الاطلاع على كوامن المعاني، وتحديد الأبعاد والمقاصد التي يرمي إليها الشاعر، وهي علاقات كلها تموج بالحركة والحيوية كما سيتضح أثناء الدراسة والتحليل للقصائد.

– التعلق بالآثار المقدسة

يقول ابن الخطيب في مولدية[2]:

تَأَلَّقَ نَـجْدِيًا فَأَذْكَرَنِي نَجْـدَا

وهَاجَ لِي الشَّوْقَ المُبَرِّحَ والوَجْدَا

1- د. صلاح عيد، المدائح النبوية، ص: 144.

2- ابن الخطيب، ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، ص: 471 وما بعدها.

وَمِيضُ رَأَى بُرْدَ الغِمَامَةِ مُغْفَلاً

فَمَدَّ يَدًا بالتَّبْرِ أَعْمَلَتِ البُـــرْدَا

سَقَى اللهُ نَجْدًا مَا نَضَحْتُ بِذِكْرِهَا

على كبِدِي إلاَّ وَجَدْتُ لَهَا بَـرْدَا

وآنَسَ قَلْبِي فَهُوَ للعَهْدِ حَافِظٌ

وقَلَّ على الأيَّام منْ يَحْفَظُ العَهْدَا

وهي مقدمة غزلية تقليدية ألفها شعراء المديح للولوج إلى مدح الرسول –صلى الله عليه وسلم– وفيها يَبُثُّ الشاعر الشوق والحنين والوجد، وما يعانيه من لوعة البعد عن المحبوبة، فيدعو لنجد بالسقي كلما ذكرها.

وهي مقدمة يشوبها بعض التكلف، ولعل ذلك راجع إلى ما اعتاده الشعراء من استهلال لهذا الفن.

فمن الناحية الفنية أن المقدمة الغزلية قد اهتم بها شعراء المديح في بناء قصائدهم، بحسن البدء وبراعة الاستهلال، وهو عند المتقدمين (حسن الابتداء) يقول ابن حجة الحموي: "اتفق علماء البديع على أن براعة المطلع عبارة عن طلوع أهلة المعاني واضحة في استهلالها، وأن لا يتجافى بجنوب الألفاظ عن مضاجع الرقة، وأن يكون التشبيب بنسيبها مرقصا عند السماع، وطرق السهولة متكلفة لها بالسلاسة من شم الحزن ومطلعها، مع اجتناب الحشر وليس له تعلق بما بعده، وشرطوا أن يجتهد الناظم في تناسب قسميه، بحيث لا يكون شطره الأول أجنبياً عن شطره الثاني"[1].

1– ابن حجة الحمري، خزانة الأدب، ج / 1، ص: 19.

فابن الخطيب قد سار على منوال القدامى في نظم قصائدهم المديحية، واستهلها بالنسيب كعادتهم إلا أن المعاني كانت لمحة المشاعر النبيلة التي تعبر عن البعد والشوق والحنين والوجد، وهي مشاعر إنسانية تتجاوب معها المشاعر، فتشد النفوس وتطرق الأسماع، فتحل محل الذوق فيها، وتستحسنها العامة من الناس فتتقبلها وتخزن في ذاكرة الجماعة للإنشاد.

ثم يخاطب الركب الحجازي ليبلغوا شوقه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عند الوصول إلى المدينة المنورة (طيبة) وزيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم ، يلتمس نور محمد عليه الصلاة والسلام، الذي يشفى القلوب المريضة وعمى الأبصار والبصائر أن ينُوب عنه في تلك البقاع ويذرف الدموع ويعفر الخد بترابه، فيعرب عن عجزه لبلوغ المكان، وأنه أضحى بحال من تخلى عنه الأحبّة، وأنّه لم يعد باستطاعته غير لوعة يعانيها من شوقه إليه أو مدحة يهديها لرسول الله، فيقول[1]:

نَشَدْتُكَ يَا رَكْبَ الحجاز تضاءَلَتْ
لَكَ الأرضُ مَهْمَا اسْتُعْرِضَ السُّهْبُ وامتدَّا
إذا أنتَ شَافَهْتَ الدِّيَارَ بِطَيْبَةٍ
وجِئْتَ بِهَا القَبْرَ المُقَدَّسَ واللَّحْـــــــدَا
وآنَسْتَ نُورًا من جَنَابِ مُحَمَّدٍ
يُدَاوِي القُلُوبَ الغُلْفَ والأعْيُنَ الرَّمْـــدَا
فَنُبْ عَنْ بَعِيدِ الدّارِ في ذلك الحِمَى
وأَذْرِ بِهِ دَمْعًا وعَـــــــــــفِّرْ بِهِ خَدًا

فيسيطر الحزن عليه شاكيا وملتاعا من البعد، وأن يبلغه رسالته قائلا:

وقلْ يا رسولَ الله عَبْدٌ تَقَاصَرَتْ خُطاه وأضحي من أحِبَّتِهِ فَـــردا
ولم يستطع من بعدِ ما بَعُدَ المدى سوى لوْعَةٍ تَعْتَادُ أو مَرْحةٍ تُهدى

1– الديوان، ص: 475.

– الحركة الخارجية والداخلية :

إنّ صورة الركب تموج بالحركة، فهي القافلة الموسمية التي تحمل الركاب، وهي الرحلة التي تحمل كل المعاناة، فهم يركبون الأخطار للوصول إلى المكان المقدس، ثم الحركة الداخلية وهي الحالة النفسية عند رؤية المكان؛ فالمكان: ديار طيبة – القبر المقدّس واللحد – الحمى. وتفاعل النفس معها، فهو الابتهاج بالمكان وما يحمله من نور محمدي فيه مداواة القلوب العليلة (القلوب الغلف) واستمتاع البصر برؤيته (المكان المبارك) وذرف الدموع والانفعال الذي يعجز اللسان عن وصفه في قلب المكان.

فالشاعر يتأسف متألما حزينا لبعده عن ذلك المكان وتعذر بلوغه. إنه الحب الكبير الذي تركب له كل الأخطار، لا يرى في الشاعر إلاّ صورة المشتاق العاجز. فالصلّة وثيقة بين أجزاء المعاني بين الحركة والمكان، إذ يشكلان عنصرا واحدا. فكلاهما يصبّ في الآخر.

ثم يسمو مع الحضرة النبوية ليمجد الرسول –صلى الله عليه وسلم– ليلقي كلاما ثقيلا لطالما خاض فيه الشعراء من شعراء المديح منهم البوصيري، وسار على نهجه وفكره شعراء آخرون.

إذ يقول ابن الخطيب[1]:

تَقَدّمْتَ مُخْتَارًا، تَأَخرْتَ مَبْعَثًا

فقد شَمِلَتْ عَلْيَاؤك القَبْلَ والبُعْدَا

وعِلَّةٌ الكونِ أنْتَ وكُلَّـمَا

أَعَادَ فَأَنْتَ القَصْدُ فيه ومَا أَبْدَا

1– الديوان، ص: 476.

وابن عربي في القرن السابع الهجري قال[1] بأزلية محمد – صلى الله عليه وسلم – وتوسع في القول بوجود روحه قبل العالم إلى القول بفيض العالم عنه، فنجده في الفتوحات المكية يقدم لهذه النظرية في افتتاح كتابه بقوله :

ألا بأبي من كان ملكا وسيـــــدا   وآدم بن الماء والطين واقــفُ

فذاك الرسول الأبطحيّ محمـــدٌ   له في العلا مجد تليد وطارف

أتى بزمان السعد في آخر المدى   وكان له في كلّ عصر مواقـف

وأول وما ظهرت هذه النظرية عند الشيعة ثم أخذ بها أهل السنة استنادا إلى الحديث أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم – قال "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين "[2].

إلى غير ذلك من الأحاديث التي استنتجوا منها أنه كان للرسول صلى الله عليه وسلم وجود قبل وجود الخلق، وقبل وجوده كنبي مرسل، وأن هذا الوجود قديم غير حادث، وعبّروا عنه بالنور المحمدي، ويعلق د. أبو العلا عفيفي[3] على ذلك، أن الشيعة قالوا: "إن هذا النور المحمدي ينتقل في الزمان من جيل إلى جيل، وأنه هو الذي ظهر بصورة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وغيرهم من الأنبياء من آدم إلى محمد".

إن ما جاء به النبي – صلى الله عليه وسلم –شريعة هي خاتمة للشرائع السابقة لدليل على أن وجوده امتد إلى حقيقة[4] معنوية جامعة قديمة كانت العوالم كلها في الغيب والشهادة تلك هي الحقيقة المحمدية التي صاغ مفهومها ابن عربي في مصطلح جديد أطلق عليه (الإنسان الكامل).

1- ابن عربي : الفتوحات المكية، ج / 1 ، ص: 185.

2- عن أبي هريرة، و هو حديث ضعيف.

3- د. أبو العلا عفيفي، فصوص الحكم، دار إحياء الكتب الغربية، القاهرة، 1946 م، 22 ، ص: 319.

4- انظر : تأويل الشعر وفلسفته عند الصوفية، د. أمين يوسف عودة، ص: 204.

وقد راجت هذه النظرية في شعر المديح، فكلما أراد الشاعر أن يشيد بالرسول صلى الله عليه وسلم إلا وألقى بهذه المعاني في قصيدته المديحية.

ثم يعتذر عن تقصيره في مديحه وقد أثنى عليه القرآن من فوق السماء، فيصلى عليه صلاة المحبين العارفين بقدر رسول رحيم كريم هاد مرشد، كاشف عن الأعين الغشاوة لرؤية الحق، مذهب الريب والشك إذ يقول[1]:

بماذا عَسَى يُثْنِي عَلَيْكَ مُقَصِّرٌ

ولم يأْلُ فيكَ الوَحْي مَدْحًا ولاَ حَمْدَا

عَلَيْكَ صَلاَةُ اللهِ يَا خَيْرَ مُرْسَلٍ

وَأَكْرَمَ هَادٍ أوْضَحَ الحَقَّ والرُّشْـــدَا

عليك صلاةُ اللهِ يَا كَاشِفَ العَمَى

ومُذْهِبَ لَيْلِ الشَّكِ وَهْوَ قَد ارْبَـــدَا

إنّه النور المحمدي أنار للعالمين الصراط المستقيم، فدلهم على طريق النجاة وأنقذهم من الهلاك، وأزاح الغشاوة من على أبصارهم، فاتضحت الرؤى وسهل المسلك والسبيل على المؤمنين ولذا كان يوم مولده يوما مباركا ذاكرَه في قلوب الناس في كل حين، ذلك اليوم الذي اهتزّ له الوجود فأشرقت له الظلمات في قصور بصرى وأضاءت أنواره في كل مكان من الأرض، وادحضت أنواره الباطل في الأوثان، فتصدع إيوان الفرس، وانطفأت نيرانه، لقد رافق ذلك اليوم آيات تنبئ بمولد نبيّ سوف يغير من وجه العالم إذ يقول[2]:

1- الديوان، ص: 476 – 477.

2- الديوان، ص: 478.

بمَولِدكَ اهتَزَّ الوُجودُ وأشرقَت
قُصورٌ ببُصرَى ضَاءَت الهَضَبَ والوهدا
ومن رُعبَة الأوثانُ خَرَّتْ مَهَابَةً
من هَوْلِهِ إيوانُ فارس قَد هُـــــــدّا
وضَاءَ لَهُ الوَادي وصَبَّحَ عِزُّهُ
بُيُوتًا لِنَارِ الفُرْسِ أَعدَمَهَا الوَقْــــــدَا

وما يلاحظ في مثل هذه القصائد تكرار المعاني لكنّها مرصّعة بالألفاظ المنتقاة ذات الدلالة الواضحة لتجلية الفكرة في سمو النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وبيان قدره المبارك من السماء والعناية التي رافقته منذ مولده.

المديح النبوي في المولديات :

تعد قصيدة المولد النبوي في الأدب الأندلسي والمغربي أنموذجا للشعر الاحتفالي الذي يرتبط بمناسبة الاحتفال بذكرى المولد النبوي الشريف، والمولد هنا ذكرى ميلاد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثاني عشر ربيع الأول من العام الثالث و الخمسين قبل الهجرة (570 م)، وقد بدأ الاحتفال بذكرى المولد الفاطميون في القرن الرابع للهجرة.

وأول من أشار إلى نشأة الاحتفال بعد الفاطميين ابن خلكان[1] الذي بين أن موطنه كان في شمال العراق كما أكد على ذلك ابن دحية الكلبي في كتاب "**التنوير في مولد السراج المنير**" والذي ختمه بقصيدة طويلة عند قدومه إلى أربل سنة (604 هـ).

1- انظر ابن خلكان، شمس الدين(683هـ، 1284م)، وفيات الأعيان، تحقيق د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

أما فيما يخص احتفال الفاطميين بمولد النبي، يقول عمر فروخ[1]: "فقد أراد الفاطميون أن يجعلوا لحكمهم السياسي وَجَاهَةً فاتخذوا عددا من المناسبات المشهورة ألهوا بها عَوامَّ الناس بإقامة المآدب العامة وبإقامة معالم الزينة بالأنوار وبقراءة السيرة النبوية، وأحبَّ العامة ذلك".

"ويرى ابن تيمية[2] أن هذا الاحتفال بدعة لم يستحبها السّلف و لم يفعلوها ".

ومهما يكن من أمر فقد استمر الاحتفال بذكرى المولد، إما لأغراض سياسية أو دينية، أو دفاعية، فقد كان صلاح الدين الأيوبي يشجع هذه الاحتفالات لأغراض دفاعية[3].

وهكذا وجد السياسيون فرصة مناسبة للتقرب من العامة والخاصة والشعراء؛ فأحدث ذلك تنافسا قويا بين الشعراء والوشاحين والزجالين في النظم.

ولعل اهتمام النصارى من أهل الأندلس والمغرب العربي بأعيادهم، ومجاورة المسلمين لهم، أدى ذلك إلى استحداث العيد.

ولقد كان لهذه الذكرى وقع كبير في نفوس الشعراء، فنظموا القصائد الطوال يشيدون بشخصية الرسول- صلى الله عليه وسلم- بتشجيع من الحكام.

فأكثروا القول فيه، وكانت السيرة النبوية مركز استقطاب لاهتمامهم، فعلى غرارها بنوا قصائدهم وتفننوا في القول. فأنتجوا البديعيات والمخمسات والمعشرات، والعشرينيات، والوتريات، والحجازيات.

1- د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج/6، ص: 111.

2- فتاوى ابن تيمية (القاهرة 1326 هـ) ج/1، ص: 312.

3- فقد كان الإفرنج الصليبيون يجتمعون في المواسم النصرانية، فإذا رأوا غرة من المسلمين هاجموهم، فدعا صلاح الدين مواسم إسلامية في أيام المواسم النصرانية بأسماء مختلفة، و اجتهد في ذلك لغرض دفاعي.

غير أن القول في " **البديعيات**" عامة، و في "**المولديات**" خاصة قد اتسع في زمن لاحق وكثر حتى أصبح من الصعب حصره.

ومن شعراء الأندلس الذين أكثروا في المولديات لسان الدين ابن الخطيب، يقول الأستاذ أحمد أمين[1]: "وازدهرت العلوم والآداب في عهد بني الأحمر ومن أشهر رجالهم، وأكبر أدبائهم "لسان الدين ابن الخطيب" الذي ألف فيه المقرى نفح الطيب، وكان ابن الخطيب وزيرا لأحد ملوك بني الأحمر، وكانت بينه وبين ابن خلدون مكاتبات وصداقة ".

ولذلك جاء إنتاجه غزيراً بما نظمه من قصائد طويلة أبدع فيها بما أوتي من طول نفس في القول، ومن بلاغة وبيان إنبنى على صدق عاطفة، ومنطق وحجة.

و كان ابن الخطيب من الشعراء الذين تركوا آثارا واسعة في الأدب، فقد عاش لسان الدين حياته متنقلا بين الأندلس والمغرب، فكان أديبا مجيدا في الشعر ناثرا، فبرع في الفلسفة والطب والتاريخ، إذ كان مؤرخ عصره بلا منازع، كما كان له جانب سياسي، فقد لقب بذي الوزارتين[2].

وكان لسان الدين متدينا ورعا فقيها متمكنا من علوم الشريعة و الحديث حافظا للقرآن الكريم متقنا لعلومه، واعظا متصوفا، فقد ألف كتابه "**روضة التعريف بالحب الشريف**" وأشعاره الصوفية يدلان على ذلك[3].

وقد كان لهذه الثقافة دور في تفعيل الجانب الصوفي في شعره، الأمر الذي أدى به إلى أن يعنى–كما عني أهل عصره– بالمديح النبوي، والذي طبع بالطابع الأندلسي والمغربي.

1- أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية القاهرة 1962م، ج/3، ص: 40.

2- د.عمر فروخ تاريخ الأدب العربي، ج/6، ص: 515-516.

3- مقدمة ديوان الصيب و الجهام و الكهام، ص: 165-167.

فكانت المناسبات فرصة لأن يدلي الشاعر بدلوه في هذا الفن، وقد اهتم الأندلسيون بالمولد النبوي و اتخذوا الثاني من ربيع الأول عيدا ثالثا بعد عيد الفطر وعيد الأضحى.

ابن الخطيب: المولديات

له ثمان قصائد مولودية قالها ابن الخطيب في فترات من حياته تشمل على 465 بيت، رفع ثلاثا منها الى أبي الحجاج تحتوي على 179 بيت.

و رفع اثنين منها الى الغني بالله تشتملان على 150 بيت.

وفي رسالة كتبها عن السلطان الغني بالله الى الضريح النبوي الكريم[1] يقول فيها[2]:

دعاك بأقْصى المَغْرِبَيْنِ غريب
وأَنْتَ على بُعْدِ المَزَارِ قريـــــــــبُ

مُدِلٌّ بأسبَابِ الرَّ جاء و طَرْفُهُ
غضيض على حُكْمِ الحَيَاء مُـرِيـــــب

يُكلِّفُ قُرْصَ البَدْرِ حَمْلَ تَحِيَّةٍ
إذا ما هَوَى، و الشَّمسَ حِينَ تغِيـبُ

لتَرْجِعَ من تِلْكَ المَعَالِمِ غُدْوَةً
وَ قَدْ ذاعَ مِنْ رَدِّ التَحِيَّةِ طِيـــــــبُ

ولعل السبب في ورود هذا المشهد الشعري هو تهيئة المناخ النفسي الذي ينطلق من خلاله الشاعر إلى الباعث الحقيقي للنص وهو المديح النبوي، لما في ذلك من طاقة إيحائية

1- كتبها عام 771هـ.
2- الديوان ص: 320.

متناغمة، تكشف عن الصلة الوطيدة التي تربط بين من في المغرب والمشرق، والتي تزيد من توهج شاعرية الشاعر المتدفقة، ويجعلها عنصرا يتصل بالعناصر الأخرى المشكلة لبقية عناصر القصيدة.

وما هَاجَنِي إلاَ تَأَلُّقُ بَـــــارِق يَلُوحُ بِفَوْدِ اللّيلِ مِنْه مَشيـــــبُ
ذَكَرتُ به رَكْبَ الحِجازِ وَجِيرَةً أَهَابَ بها نَحْوَ الحبيبِ مُهِيـــبُ
فَبِتُ وجَفْني من لآلىء دَمْعِهِ غَنِيٌّ، و صَبْرِي للشُجُونِ سَلِيـب
تُرَنِّحُنِي الذِّكْرَى و يَهْفُو بي الجَوَى كما مَالَ غُصْنٌ في الرِيَّاضِ رَطِيبُ
مُنَايَ لَوْ أُعْطِيتُ الأماني زَوْرَةً يُبَثُّ غرام عندها وَ وَجِيـــــبُ

فهي العاطفة المتدفقة، و الشوق والحنين، وشدة الوجد والحب الذي سكبت لأجله العبرات، فيتجلى في هذا المشهد الحب الصوفي الذي يرقى بالشاعر إلى سمو المشاعر.

ثم يخلص إلى المديح قائلا[1]: في شوقه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم :

أَيَا خَاتِمَ الرُّسْلِ المَكِينَ مَكَانُهُ
حَدِيثُ الغَرِيبِ الدّارِ فيكَ غَرِيبُ
فؤاد على جَمْرِ البِعاَدِ مُقَلَّبٌ
يُمَاحُ عَلَيْهِ للدُموع قَليـــــــبُ
فو الله ما يزْدَادُ إلاَّ تَلَهُّـــبًا
أأبْصَرْتَ نَارًا ثَارَ عَنْه لهِيـــــبُ

1- الديوان ص: 323.

والمديح النبوي فن وثيق الصلة بالعقيدة كما أسلفنا الذكر، ما نكاد نقرأ أبياتا من القصيدة حتى نجد العاطفة الدينية تتدفق من كل جانب، والحس المدحي ينبض بكل حرف من الحروف التي تبنى بها المعاني فيصرح الشاعر بحبه للرسول صلى الله عليه و سلم الهادي الذي اهتدى بنوره، منتسب إليه و إلى دينه الإسلامي كما انتسب الصحابة رضوان الله عليهم، فيه بَان الحق، ولولا الدين الجديد الذي جاء به وأظهره على الصليب، وعلى العقيدة المسيحية التي يشوبها الشرك، وقد نصره الله العزيز الحكيم، فهو رسول عقيدة التوحيد.

يقول الشاعر[1]:

هَوايَ هُوَى فيكَ اهْتَدَيْتُ بِنُورِهِ
ومُنْتَسَبِي للصَّحْبِ مِنك نسِيبُ

ولَوْلاكَ لَمْ يعجَمْ مِنَ الرُّومِ عُودُها
فَعُودُ الصِّليبِ الأَعْجَمِّي صَلِيبُ

فَمَا شِئْتَ من نَصَرٍ عَزِيزٍ و أَنْعُمٍ
أثَابَ بِهِنَّ المؤمنينَ مُثِيـــــبُ

ثم يعتذر عن تقصيره في الثناء عليه متوسلا بجاهه مصليا عليه، صلى الله عليه وسلم، فهو يقول في ذلك :

فَعُذْرًا و إِغْضَاءَ و لا تنسَ صَارِخًا
بعزِّك يَرْجُو أن يُجِيبَ مُجِيبٌ

وجَاهكَ بعد اللهِ نَرْجُو و إِنَّهُ
لَحَظٌ مليءٌ بالوفاءِ رَغِيبُ

عَلَيكَ صلاةُ اللهِ ما غَيَّبَ الفَضَا
عَلَيْكَ مُطِيلٌ بالثناءِ مُصِيبُ

1- الديوان ص: 223.

وقد غدا المديح النبوي في القرن الثامن الهجري غرضا لا يكاد يخلو منه شعر شاعر، لأنه صار جزءا من روح العصر التي غلب عليها الطابع الصوفي، وهو لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص[1] فمن الطبيعي أن يكون المديح النبوي أحد أهم أغراض الشعر عند لسان الدين إذ يعبر فيه عن نزعته الصوفية الذاتية.

ومن المولديات هذه القصيدة التي قالها يوم المولد من عام سبعة وثلاثين و سبعمائة[2].

إذا أنا لم أُوْثِرْ هَوَايَ على عَزْمي

فَنَفْسِي في طَوْعِي و أَمْرِي في حُكْمِ

وإنْ أَنَا أرجأْتُ الأمُورَ إلى غَدٍ

طَعَنْتُ بِغربِ الفخر في ثَغْرة الحَزمِ

وإنَّ أحَقَّ النَّاسِ باللَّومِ لامْرَؤٌ

يَضل طرِيقَ الرُّشْدِ و هُوَ على عِلْمِ

وقد استهلها بِحكم تنبيء عن موهبة فذة، خبرت الدنيا حلوها ومرها، وهي حكم ملائمة لمقتضى الحال، تراعي المقام الموقر.

ولا غرابة أن يصدر عنه مثل هذا الشعر، و هو شاعر الأندلس و المغرب في عصره.ثم يشيد بعظمة المكان لما حوى من عظيم العظماء، و أن زيارته تعد فوزا يقول[3]:

1- د. زكي مبارك، المدائح النبوية، ص: 15.

2- الديوان ص: 575 و ما بعدها.

3- الديوان، ص: 576.

ولِم لا و قد حلَّ الرُّكَابُ بيثرب

وبُؤْتُ بشطِّ الدّار منها على رَغْمِ

وفَازوا بما حازوا كِرامًا فانَّمَا

زيَارةُ خَيْرِ الخَلْقِ منْ أعْظَمِ الغُنْمِ

فلِلَّهِ دَرُّ القَومِ فيها و قَدْ غَدَوا

ضُيُوفًا بمثوى سَيِّد العُرْبِ و العُجْمِ

ثم يثنى على الرسول صلى الله عليه و سلم بالثناء الحسن، ذلك النبي الذي أثني عليه الله عزّ وجل في محكم تنزيله وشهد له بالخُلُق العظيم- وهي شهادة له صلى الله عليه وسلم- بالصدق والحلم، فهو الحبيب الهادي لمن ضل السبيل عز الطلعة جاء رحمة للعالمين.

إذ يقول عن منزلة الرسول و مجيئه للعالم[1]:

رسول أتى حكم الكِتابِ بِمَدْحِهِ

وأثْنَى عَلَيْهِ اللهُ بالصِّدقِ والحلْمِ

أَحَبُّ من المَحْيَا وأَجْدَى من الحيَا

وأَهْدَى لِمَنْ ضَلَّ السَّبيلَ مِنَ النَّجْمِ

قَرِيعٌ صَميم المجد في آلِ هَاشِم

أُولي القسمات الغُرِّ والأُنُفِ الشُّمِ

أَتَى رَحْمَةً والنَّاسُ في مُدْلَهِمَّةِ

يَرُوحونَ في غَيٍّ ويَغْدُونَ في إِثْمِ

1- الديوان ص: 576.

ففريق اهتدى، وفريق صدَّ عن آيات الله فضل الطريق بشقاوته.

فَصَدَّقَ من قادَتْه سابقة الهدى   وساعده الاسعادُ في سالف الحكم

وصَدَّ عن الآيات من سبقَتْ له   شقاوتُه في سابقِ القَـــدَرِ الحَتْمِ

والملاحظ للأبيات التي تشيد بعظمة الرسول صلى الله عليه و سلم بما اتصف من صفات وشمائل وأخلاق عليَّة، إنما يدرك أن الشعراء استدعوا القيم الأخلاقية التي ترسخت في الذاكرة العربية، مثل عراقة النسب وأصالته، والكرم والسخاء والشجاعة والصدق والحلم وغيرها من القيم التي سادت عند العرب، فتحقق لصاحبها السؤدد عرفاً.

تلك الصفات التي اتسم بها الإسلام وأكد عليها، بما تضمنه القرآن الكريم من قيم روحية واجتماعية، ودعا إلى الالتزام بها.

وفي خضم هذا النطاق نستخلص أن– الرسول صلى الله عليه وسلم– يتميز عن البشر بصفات اهتم الشعراء بإبرازها وهي الحديث عن الحقيقة المحمدية والمعجزات النبوية والإسراء والمعراج، والتوسل والشفاعة.

فالحقيقة المحمدية كانت ركنا أساسيا من أركان بنية القصيدة المولدية، و إن كانت عنصرا لطالما تفاعل معه شعراء المديح عامة.

ثم بذكر المعجزات التي جرت على يديه، من خروج الماء من بين أصابعه، وانشقاق القمر، و تحدث الصخر له، وتحذير الذراع من السّم.

قوله[1]:

فَرَوَّى لُهَامَ الجَيشِ منه بِأَنْمُلِ

جَرَى الماءُ في أَثنائها سائغَ الطَّعْمِ

1– الديوان ص: 577.

ولَمَا دعَا بالبَدْرِ شَقَّ لحِينِهِ

وَأَقْبلَ مِنْهُ الشَقُّ يَهْوِي إلى الكُمِّ

وخَاطَبَهُ الصَّخْرُ الجمادُ مُحَدِّثًا

وحذَّرَهُ ما في الذِّراعِ من السُّمِ

الليلة المباركة:

ثم ينتقل الى ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم، وما حدث فيها من آيات دالة على ميلاد خير الوري إذ يقول:

وفي ليلةِ الميلاد منه بَدَتْ لــها

شواهِدٌ لم تَخْطُرْ لنَفْسٍ، ولا على وَهْمِ

وبشَّرَها الأمْلاَكُ أنَّ وَليـــــدها

إمَامُ النبئين الكـــــــــرامِ أُولي العَزْمِ

إِلى أنْ فَرَى اللَّيْلُ عن نُورِ وَجْهِهِ

كما شَفَّ سَحْبٌ عن سَــــنَا قَمَرٍ تَمَّ

فيذكر ما حدث في تلك الليلة المباركة حيث اهتز لها الوجود و زعزع أركان الشرك في كل مكان، من سقوط الأصنام و تزلزل الجبال، فانهد إيوان كسرى إذ يقول الشاعر[1]:

فخرت له الأصنام صرعى و زلزلت

بمكتها أجرام أجبالها الشــــم

وإيوان كسرى أسرعت شرفاتـــه

وقد عاينت ما عايَنَتْهُ إلى الهدم

1- الديوان ص: 578.

وهو الرسول الذي بعث بالحق هاديا الناس إلى طريق الهدى و السلامة فليلة مولده مباركة خيرها عميم للبشرية جمعاء، دعوة من الله إلى العباد ليسلموا من الدارين.

رسول من الرحمان يدعو إلى الهدى

ويدعو إلى دار السلامة و السلم

وهي أفكار تتكرر ومعانٍ طالما نجدها في القصائد المدحية مستمدةً من ينبوع السيرة العطرة، لكن بتنوع مختلفٍ، مشيدةً ممجدةً لعظمة الرسول صلى الله عليه وسلم لعظيم ما جاء به من رسالة السماء، في حجج الشعراء و دلائل ثابتة لما يقول، وقد جمعوا بلا خلاف في هذا الأمر، لما وجدوا من حقيقة ثابتة.

ولابن الخطيب قصيدة ميلادية يصف فيها الركائب المتجهة إلى البقاع المقدسة، إلى المكان الذي انبعث منه الوحي، وإلى قبر المصطفى يتحملون المشقة والعناء، يقول[1]:

رِكائِبُ تستف[2] الفَلاَ فَكَأَنَّها

سفائِنُ فِي بَحْرِ السَّرَابِ سَوَابِحُ

إليكَ رسُولُ اللهِ شُدَّتْ نُسُوعُهَا[3]

وغَادَرها الإدلاجُ و هي طَلاَئِحُ

تَحَمَّلْنَ من زَوارِ قَبْرِكَ فِتْيَةٌ

تواصل في ذات الهُدَى وتُنَازِحُ

1- الديوان ص: 367.

2- تستف: استفت الدواء: إذا أخذته غير مهلنوت و استفات الركائب للفلا: مجاز في سرعتها.

3- النسوع: جبال تضفر و تشد بها الرحال.

ويهنئ زوار الأرض المباركة الساعين لنوال الجزاء عند الله، والزائرين مثوى أكرم خلق الله من البشر – صلى الله عليه وسلم–.

يقول :

هنيئا لكُمْ يا زائِري تُرْبةِ الهُدَى

بُلُوغَ المُنَى، و السَّعْيَ في اللهِ نَاجِحُ

حَلَلْتُمْ بِمَثْوَى خَيْرِ مَنْ وَطِيء الثَّرَى

وأَكْرَمَ مَنْ ضَمَّتْ صَفًا و صَفَائِـــحُ

إنها زيارة لقبر الرسول صلى الله عليه وسلم الذي جاء بالحق ليبطل الأباطيل بنور الوحي و بما كلفه من تبليغ الرسالة وأداء الأمانة، داعيا للحق و للهدى، و شفيع يوم لا شفيع غيره، إذ يقول :

رسول البَرَايا جاء بالصِّدقِ فامَّحَتْ بِنُورِ هُدَاهُ التُّرَّهاتِ الصَّحَاصِـــحُ

مُبَلِّغُهُمْ أهْدَى رسَالَات ربِّـــــــه أمِينُ على الإسلام في الله ناصِحُ

مُغيثُ ودَعْوَى للمُذْنِبين خَطيئتِي ونَفْسِي نَفْسِي والشُّهُودُ الجوارِحُ

فيسوق في أبياته الحجج والدلائل التي تبطل كل زيغ و زيف بنمط حجاجي، فيقيم البراهين التي لا تقبل التأويل ولا النقاش، إنه الحق والحقيقة المسلم بها، وهو لذلك يذكر جملة من الألفاظ التي تدعم الحجة وتقيم الحق، فتكشف النقاب عن كل زيغ و زيف بما تحمل من إيحاءات منها :

رسول: فهو رسول من الله إلى العباد، إلى الناس جميعهم، إلى العالمين، عرب وعجم، سود وبيض، وهو الصادق الأمين.

جاء بالصدق: إنه الحق من رب العالمين صادق في كل ما يقول، والصدق أبلغ حجة، فيه الرؤية ناصعة، و المعاني واضحة، جاء بالنور الذي بدد ظلمات الأساطير و الأباطيل، فحصحص الحق وظهر، جاء مبلغا لآخر وأهدى الرسالات، فهو الأمين عليها، والمرشد الموجه، منجد ومنقذ الناس من هلاك الدنيا والآخرة شفيع فيها لأمته يوم يقول الإنسان نفسي نفسي.

ثم يعدد بعض معجزاته، فهي مؤشرات اليقين، فهي لوائح ضمت أخبار الغيب، و هي أبواب لأسراره و مفاتيح لها، يقول[1]:

له المعُجْزاتُ الزَّاهِرَاتُ كأنَّهَـــا   بُرُوقٌ بآفاقِ اليَقين لَوَائـــــحُ

كإخبارِهِ بالغَائِباتِ فعِنْـــــــدَهُ   لأبواب أسرارِ الغُيُوثِ مَفَاتِحُ

و رَوَّى ضِمَآء الجيشِ مَأُء بَنَانِهِ   فَلِلَّهِ أمْواهُ هناك سَوَائِــــحُ

فالمعجزات تنبئ عن عجز الإنسان و بروز قدرة الله التي لا يحدها حد، فهي ظواهر يظهرها الله على يد أنبيائه ورسله، وهي قبسة من نور الله، وقد خلق الله النور كشَّافا للحق، وهي كذلك دليل عظمته و قدرته و علمه الواسع، وهي في الحقيقة ظاهرة كالبرق والرعد والمطر إلا أنها ظاهرة كانت تأتي ملازمة للأنبياء والرسل، تجرى على أيديهم كأدلة على صدق ما جاءوا به من رسالات ربّهم، وأن الله احتفظ بعلمها عنده وسرها ليبين للناس قدرته المطلقة، والتي تدفع الإنسان إلى التفكير في خلق الله.

ثم يشيد بالصحابة رضوان الله عليهم قدوة المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذين ناصروا الرسول وآزروه وساندوه وقاموا للدين ملبين النداء عند البلاء، وحاملين على عاتقهم تبليغ الرسالة بعده، يقول[2]:

1- الديوان ص: 368.

2- الديوان ص: 369-370.

وإنَّا اقْتَدَيْنَا فَاهْتدينا بِصَحْبِهِ وَمَا صَحْبُهُ إِلاّ النُّجُومُ اللَّوَائِـــــــحُ

أبَادُوا شيَاطِينَ الضّلالِ وزَيَّنَتْ سَمَاء رُسُومِ الحقِّ مِنْهُم مَصَابِـــحُ

وأقَامَتْ على الدِّينِ الحَنِيفِ أَدِلَّةٌ تَبَيَّنَ مَرْجُوحٌ بِهِنَّ و رَاجِـــحُ

رَعَوْا لِرَسُولِ اللهِ حَقَّ وَصَاتِهِ فذَاعَتْ بِهِمْ في المسلمين النَّصَائِحُ

وله مولدية أخرى أنشدت ليلة الميلاد سنة (761 هـ).

وليست في نفح الطيب، ففيها يصف زيارة قبر الرسول-صلى الله عليه و سلم-التي لا يطمع فيها إلا برضا الله، فيبدي ندمه على غفلته، و الدنيا كالصائد المحتال على الإنسان، و هي تبلغ خمسة وستون بيتا.

فيقول[1]:

تَرَك العَرَارَةَ و الكثيب شِمَـــالاَ
وحَدَا إلى ذاتِ اليمينِ و مَالا[2]

ودَعَاهُ العِزُّ فابتدَر الفـــــــلاَ
سَعْيًا لدَعْوَتِهِ وخَــاضَ الآلا[3]

فإذا نفضتُ جوانِبِي عنِ مَطمَع
لمْ أُلْفِ للطَّمَعِ المُخِلِّ مَجَالاَ

إِلَا رِضَا اللهِ الذي هو غَايَـــةُ
لِأولي النُّهَى سبحانه وتعالى

1- المجموعة النبهانية، ج/3 ص 240.

2- العرارة مكان واصل العرار بها البر.

3- الكثيب: تل الرمل.

فلزيارة اللحد قدسية، تنبعث منه أنوار الهدى في كل زمان، فيقف الشاعر بين ندم على ما فات وما اقترف من ذنوب وميل مع الهوى، فهي الدنيا التي تقف كالحسناء بسحرها، فلا يكاد ينظر إلى حقيقة الأمور.

يقول [1] :

وزيارة اللّحْدِ الذي أنْــــــوَارُهُ
أبَدًا بِمشكاةِ الهُدَى تتــــــلالا

فإلى متى أُمْسِي وأصبِحُ غَافِلاً
والدّنيا أصْبَحَت صَائِدًا مُخْتَــالاً

إنْ سَامَحَتْ بِنَعَم ونُعمى همِّي
غَارَتْ بيَ الدُّنْيَا وقـــــالت لاَلاَ

غطّتْ على الألبَابِ منّا سِحْرُهَا
فَنَرَى الحقيقَة في الوُجُود خَيَالاً

ثم يخلص إلى مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – فيرى فيه خير من أنجبت البشرية من أصل طيب، وما يكمن فيه من نور، مَحَى الضلال بمَا جَاءَ به من هدى، صاحب المقام العالي الذي ارتقى فوق السّموات فحظي بالرتبة والمنزلة العالية، جاء غوثا لأهل الأرض يخلصهم من الذنوب، ويفك عنهم القيود والأغلال فأكرم برسول يرسم لهم طريق السعادة، ويزيح عنها ظلام الريب والشك، فهو دواء النفوس المرتابة التي يساورها الشك.

1- المجموعة النبهانية ج / 3 ، ص: 241.

يقول[1]:

خير الأنامِ ومَعْدنُ النّورِ الذي
نَسَخَ الضَلاَلَة بالهُدَى وأزَالاَ

والمُرتَقي فوق السموات العُلاَ
رُتَبًا تَفُوقُ القُرْبَ والإِدْلاَلاَ

وغيَاثُ أَهْلِ الأرْض يُفْرِجُ عَنْهُم
رِبَقَ الذّنوب ويَرْفَعُ الأغْلاَلاَ

يَحُثّهُم نَحْوَ السّعَادة إنْ عَرَا
شَكٌ أَزَاحَ ظَلاَمَـــــه وأزَالاَ

وطَبيبُ أدْوَاءِ النّفوس إذا شَكّتْ
دَاءً يَعِزّ على الأُسَاةِ عُضَالاَ

المقطع يحقق عنصرين هامين هما المنزلة والتواصل.

إنّها الرتبة والمنزلة التي حاز عليها خير الورى، وإنّه الرسول صاحب الرسالة، ومرشد الناس وموجههم، ومبدد الظلام الذي كانوا يتخبطون فيه – صلى الله عليه وسلم–.

وإنها الحركة المتواصلة بين محطة السماء والأرض، إنّها الارتقاء إلى السماوات والرحلة الطويلة التي لم يشهدها أحد قط والتي طويت فيها المسافة والزمان.

1– المجموعة النبهانية، ج / 3، ص: 242.

وانطلاقتها هي نقطة حدود "ناسا" وحلمها البعيد، فهي رحلة فاقت بصعودها ألاف السنوات الضوئية في ليلة واحدة فقط "ليلة الإسراء والمعراج" تحملها الرسول صلى الله عليه وسلم وإن كانت الطاقة الضوئية لا يتحملها الإنسان وإلاّ احترق، وفي ذلك معجزة ترغم أنوف العلماء المستكبرين على الإذعان للحق.

فتلك الرحلة التي عرّفت الإنسان بمقامه في الدنيا، وأنه حادث وحياته عارضة – رغم ما أتاه الله من سلطان العلم–، كما دلت على عظمة الله وقدرته.

هذا الارتقاء الذي يدل على حركة قدسية تساير نواميس الطبيعة في الحياة، وهو دليل قاطع على اتصال المولى بعباده، واتصال السماء بالأرض منذ الخلق الأول وأن النبي الكريم ظل ضمن حلقة الأنبياء والرسل في تلك الحركة كحركة الماء من الأرض إلى السماء ثم نزوله غيثا، فهو كالغيث يغيث أهل الأرض، يفك أسرهم من الذنوب، ويدلهم على طريق السعادة الأبدية، ويبطل الشك وينقذ من غياهبه وهو طبيب النفوس من كل الأدواء. وظلت تلك الحركة في صيرورة دائمه طوال الحياة، إنها الحركة التي تلازم الزمن.

وبعد أن يصف زوار طيبة وما يتبعه من إحرام للطواف، فينادي حادي الإبل أن يسير إلى حيث النبيّ الذي يرد ظلام الكفر مقتبسا من لامية امرئ القيس قائلا[1]:

وزُرْ رَوضةً قد طَالَمَا طَاب نَشْرُها — لما نَسَجَتْهَا منْ جَنُوبٍ وشَمْـأَلِ

وأثوابكَ اخْلَعْ مُحرِمًا ومُصـــدقًا — لَدَى السّتْر إلاّ لَبْسَةَ المُتَفَـضّلِ

فيا حَادِي الآبالِ سِرْ بِي ولاَ تَقُلْ — عَقَرْتَ بَعيري يا امْرَأَ القَيْسَ فانْزل

وأمَّتْ نَبيًّا قـال للكُفْر نُـــورُهُ — ألاَ أيّهَا اللّيـلُ الطّويلُ ألاَ انْجَـل

1- المجموعة النبهانية، ج / 3 ، ص: 245.

الحركة الخارجية :

إنّها الرحلة المتتالية إلى البقاع المقدسة حيث الروضة الشريفة محل استقطاب القلوب المؤمنة النقية، فيصفها وما يلازمها من إحرام التجرد من المخيط، وارتداء الأثواب البيضاء رمز الطهر والنقاء، وغسل الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، ذلك الإحرام الذي يسبقه الإيمان والتصديق والعزم والنية، إنها ملامح المحرم، الحاج والمعتمر الذي آمن بالرسالة وأحبّ الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم حتى غدت المشقة متعة في سبيله، تلبية لنداء الحج، والذي جاء بالحق، فهو نور جاء بعد ظلام ليل طويل. دل الناس على طريق الهدى، فخلصهم من متاهات الضلال والضياع.

ثم يخلص إلى مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – بشذا الكلم ينادي السامعين أزكى البيان أطيب من القرنفل، إنّها المدحة الطيبة التي أصلها في الأرض وفروعها في السماء، ثم يصلى على المصطفى بأبلغ القول، وأجمل الصور قائلاً[1]:

أيَا سامعي مَدْح الرَسُول تَنَشَّقُوا

نسيمَ الصّبَا جَاءَت بِرَيَّا القَرنْفُلِ

فَصَلّي عليه اللهُ مَا لاحَ بَـــارقٌ

كَلَمْعِ اليَدَيْنِ في حَبّى مُكَـلّلِ

فطابع الشعر الأندلسي بادٍ في هذه الأبيات، ذلك أن الشاعر استعان بمظاهر الطبيعة الأندلسية فهو: النسيم والقرنفل والبرق.

1- المجموعة النبهانية، ج / 3، ص: 246.

تلك المظاهر التي ألهمت الشاعر فاستمد منها أعطر العبارات، فلا شاعرية للشاعر من دون الطبيعة، مرتع التأمل والاقتباس وهي الكتاب المفتوح الذي تقرأ فيه كل الأجيال، فهي الملاذ والأنيس، وهي الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه.

ولابن الخطيب قصيدة ميلادية يستهلها كعادته بالنسيب والتي مطلعها[1]:

مَا عَلَى القَلْبِ بَعْدَكُمْ مِنْ جُنَـــاحٍ   أَنْ يُرَى طَائِرًا بِغَيْرِ جَنَـاحِ
وعَلَى الشّوْقِ أن يَشُبَّ إذَا هَـــبَّ   بأنْفُسِكُمْ نَسِيمُ الصَّبَــاح
جِيرَةُ الحيّ والحَديثُ شُجُـــــونٌ   واللّيَالي تَلينُ بَعْدَ الجِمَاح
صَاح والوَجْدُ مَشْرَبٌ وَالوَرَى صِنْفَان   من مُنْتَشٍ وآخَرُ صَـــاحِ

وهو النسيب المعبر عن نبل المشاعر بأرق العبارات وأرقى العواطف، من وجد وشوق وحنين يجعل الفؤاد يطير ويحلق لهفة على المحبوب، وهي الشجون والأحزان والليالي التي تجد فيها النفوس المُلتَاعَةُ ملاذا، وأن الوجد مورد لابد أن يُسقى منه كل وارد، والناس قسمان، قسم يجدُ فيه نشوة وآخر في غير هذه الحال.

إنّه النسيب الذي يليق بالقصيدة المديحية وبالحضرة المحمدية فقد بدت مقدمة القصيدة المولدية عملا فنيا متقنا يستمد فنه من رغبة الشاعر الإبداعية، ولذلك أعطاها الشعراء عناية كبيرة، لما لها من قيمة فنية مؤثرة، تسترعي عناية المتلقي، وتشد انتباهه. فهم يدركون إذا كان الإبتداء حسنا كان داعية إلى الاستمتاع لما يجيء بعده من الكلام.

ثم ينتقل إلى مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم بما يليق به كنبيٍّ ورسول خاتم للأنبياء، منذ ظهوره فهو حجّة الله على الناس، اختاره الله بحكمته وهو حكمته في الخلق، وهو النور

1- الديوان، ص: 389.

قَبْسَةٌ من نوره سبحانه، مؤيّد بالمعجزات، أجلها القرآن الكريم، شهدت له بالنبوة والرسالة، أقرّها الجماد، وانشقاق القمر، وخروج الماء من بين أصابعه إذ يقول[1]:

مُصْطَفَى الكَونِ من ظهور النبئين
هُدَاةِ الأنَامِ سُبْلَ الفَــــــــــلاَح
حُجَّةُ اللهِ حِكْمَةُ اللهِ نُورُ اللهِ
في كلّ غَايَة وافْتِتَــــــــــــــاح
صَاحِبُ المعجِزاَتِ لاَ يَتَمَارَى
العَقْلُ في آيِهَا الحِسَانِ الصِّحَاح
مِنْ جَمَادٍ يَقَرُّ أو قَمَرٌ يَنْشَقُّ
والماءِ مِنْ بَنَانِ الــــــــــــرّاح

وهي قصيدة قد تراصت فيها المعاني كحبّات اللؤلؤ، جَادت بها قريحته، تنير للقارئ الطريق للوصول إلى الحقيقة من أوسع الأبواب، فتنساب على اللسان كالشّهد يتلذذ بها المنشد، ويستمتع ويَميدُ بها السّامع إذ يقول[2]:

**مُظْهِر الوَحْيّ مطلع الحقّ معنى الـ		خَلْقِ فَتْحُ المُهَيـمنِ الفَتَّاحِ**
**أيُّ غيْثٍ مِنْ رحْمَةِ اللهِ هَامٍ		وسِرَاجٍ بِهَدِيهِ وضَّـــــاح**

والشاعر بارع في عرض المعاني التي لا تقبل الجدال ولا المراء في الحقيقة بل تدل عليها بأيسر الطرق وأقصرها بعيدة عن كل زيغ أو زيف أو مراوغة.

1- الديوان، ص: 391.

2- الديوان، ص: 391 وما بعدها.

فالشاعر رَصّعَ قوله بكلّ الحجج النقلية والفكرية التّي استمدها من السيرة النبوية، فصاغها صوغا جميلا محلّى بما لديه من مقدرة بلاغية.

ثم ينتقل إلى الحديث عن حادثة شق الصّدر، فلا عجب أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف لأنّ رعاية السّماء قد تولته منذ طفولته إذ يقول[1]:

ما الذي يَشْرَحُ امْرؤٌ في رَسُولٍ

عَجاَلَ اللهُ صَدْرَهُ بانشراح

شَقَّهُ الرُّوحُ ثُمّ طَهّرَ منْهُ القَلْبَ

منْ بَعدُ بالبَرُودِ القَـــرَاح

وقد اعترف الشاعر بعجزه في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أثنى عليه الحق من فوق السماء، ومن يضاهي قول الذي وصف نوره للعالمين في سورة النور، إذ يقول الشاعر[2]:

مَدَحتك الآياتُ يا خَاتمَ الرُّسل

فَمَن لي منْ بَعدِها بامتدَاح

ولعَجْز النُّفوسِ عن دَرَكِ الحقّ

وإيقَافهَا وُقوف افتضَـــاحِ

مَثَّلَ اللهُ نُورَهُ في المثَـــــاني

بمِثَالِ المشْكَاة والمصبَاحِ

1- الديوان، ص: 391.

2- الديوان، ص: 391..

فنلاحظ صوفية الشاعر في الأبيات، إذ اعتمد على معاني ما جاء في القرآن الكريم، من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم، يقول ابن خلدون[1]: " إن لسان دين ابن الخطيب المتوفي سنة 776 هـ أنشد الشعر على طريقة الصوفية.

ثم يصلي على النبي صلوات تليق بمنزلته كنبي ورسول، صلاة عدد قطرات المطر، وحبات الرمل، ما تعاقب الليل والنهار يقول[2]:

صَلَوَاتُ اللهِ يا نُكْتَةَ الكَوْنِ

عَلَى مَجْدك اللُّبَابَ الصُّرَاح

عَدَدَ القَطْرِ والرّمال ومــا

عَاقَبَ دَهْرٌ غُدُوّهُ بِـــرَواح

ثم يتأسّف لذنوبه، ويَشْكُو مَا حَلَّ به من خطوب، فيتّخذ المقام للإدلاء بما ادلهمت به من هموم ومكاره تتهدده، وهو يعترف أنه قضاء وقدر يقول:

أسَفِي كَمْ أرَى طرِيدَ ذُنُــــوبٍ

أوْبَقَتْنِي فليسَ لي ســـــــراح

قَدْ غَرَتْنِي الخُطُوبُ غَزْوَ الأعَا

دِي وَبَرَتْنِي الهُمُومُ بَرْيَ قِدَاح

1- ابن خلدون، المقدمة، ص: 548 ط بيروت.

2- الديوان، ص: 392.

سَبَقَ الحكم، واستقلّ وهل يُمْحَى قَضَاءٌ قد خُطَّ في الألواح فتوهج الحركة الداخلية، إذ نلمس ذاتية الشاعر بتدفق العاطفة وحرارتها، التي تحمل معاني الأسى والتأسف والشجون لما أصاب الشاعر وألم به من الخطوب والهموم.

ولا يجد دواء لدائه إلاّ عند المصطفى الحبيب متوسلا به، ثم يثني عليه مشيدا بميلاده المبارك قائلا[1]:

يا طبيت الذّنوبِ تدبِيرُك تَدْبيرُكَ النَّا　　　جعُ في عِلَّتِي ضمينُ النَّجَـــاحِ

يا مُجَليّ العَمَى وكَافِي الدَّوَاهِـــي　　　وَمُدَاوِي المرْضَى وآسي الجِراح

سُدَّ بَابُ القَبُول دوني ومـالــــي　　　يَا غِيَاتي سِوَاك منْ مِفْتَــــاح

وقد أجاد الشاعر في مديحه، فتجلت في قصائده العاطفة المتدفقة، فكان سبيل الشعر سبيلا للسلسبيل الذي يرتوي منه المحبون للنبيّ صلى الله عليه وسلم.

وبعد عرض لنماذج المولديات عند ابن الخطيب نجدها قد اعتمدت على وحدة الموضوع، وتماسكها على الرغم من تعدد عناصرها بدءا بالمقدمة ومرورا بمدح الرسول صلى الله عليه وسلم، وانتهاء إلى التوسل والتشفع والدعاء، نكاد لا نلمح في شعر المولديات تكلفاً في الصياغة أو تصنعا في الأسلوب، بل يتميز بوضوح العبارة، والرصانة ووقار اللغة، ومتانة الأسلوب الذي يطبعه الطابع الأندلسي بما يوظفه الشاعر من مظاهر الطبيعية التي يستغلها في الإيحاءات والدلالات والمعاني، كما امتزج الباعث الموضوعي بالانفعال الإنساني وذلك لإيصال الغرض الشعري إلى المتلقي من خلال استشارة مشاعره، وتراوح خطاب الشعراء بين ضمير الغائب

1- الديوان، ص: 392.

وضمير المخاطب، ليكون الحديث موجها للرسول صلى الله عليه وسلم مثل ما نجده في هذه الفقرة.

وقد أدرك الشاعر في هذه القصيدة الغاية الفلسفية في النبوة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم علة الكون وسره إذ يقول في قدر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ومنزلته التي خصّه الله بها :

خصّك الله بالكمال وزَنْدَ الكـ ـون لم تَقْتَرنْ بِكَفّ اقْتِدَاح

أضَاءَتْ عَن نور ميلادِكَ الأرْ منُ وَهَزَّت له اهتزَاز ارتيَاح

يقول عصام قصبحي: "والجدير بالذكر أن الشاعر عمد إلى الغاية الفلسفية في النبوة، وأن النبيّ صلى الله عليه وسلم علة الكون وسره، وأن لحقيقته مظهرين، أحدهما في عالم الأسرار حيث تتجلى في ذاته أنوار الحضرة الإلهية، وثانيهما في عالم الحسّ، حيث هو سبب هداية الناس وشفاء أسقامهم"[1].

وهو يشير إلى اعتقاد الصوفية بمهمة الحقيقة المحمدية في الكون ولاشك أنه كان مولعا كثيرا بترديد قوله إنّ النبيّ هو العلّة الحقيقية للوجود.

نونية ابن زمرك :

ولأبي عبد الله ابن زمرك، قصيدة ميلادية أنشدها سلطان الأندلس عام خمسة وستين وسبعمائة وهي تبلغ مائة وتسع أبيات ليستهلها بمقدمة غزلية، يقول[2]:

1- عصام قصبحي، لسان الدين ابن الخطيب، حياته وفكره وشعره، جامعة حلب، 1994.

2- انظر القصيدة في " أزهار الرياض " ج / 2 ، ص: 42 وما بعدها.

ونفح الطيب ج / 5 ، ص: 46 وما بعدها.

والمجموعة النبهانية ج / 4 ، 162 فما بعد.

لعَلَّ الصَّبَا إن صَافَحت روض نِعمَان

تؤدِي أمَان القَلب عن ظَبية البَان

ومَاذَا عَلَى الأرْوَاح وهِيَ طَليقَةٌ

لو احتَمَلت أنْفَاسهَا حَاجَة العَاني

ومَا حَالُ من يَستَودعُ الرّيحَ سرَّهُ

ويطلُبهَا، وهي السّموم، بكِتمَان

وكالطَيفِ أسْتَقريهِ في سنة الكرى

وهل تَنْفَع الأحلامُ غِلّةُ ظَمآن

يبوح في هذه المقدمة بحالة نفسية شبيهة بتلك التي يعانيها العاشق، إلاّ أنّها تنم عن سرّ وجده.

وما حزنه إلا سير الركب وتوجهه يلبون الدعوة لأداء فريضة الحج، ومقصدهم قبر الرسول صلى الله عليه وسلم الشفيع، إذ يقول:

أسائل عن نجد ومَرمَى صَبابتي

ملاعبُ غزلان الصريم بِنَعمان

ومما شجاني أن سرى الركبُ مُوهنًا

تُقَادُ به هوج الرياح بأرســــان

أجَابُوا ندَاء البين طَوْعَ غَرَامهم

وقد تبلغ الأوطار فرقة أوطان

يؤمُّون مِن قَبرِ الشَّفيعِ مَثَابَةً

تَطَلّع منهَا جَنَّةٌ ذَات أفنَانِ

فينزلون بطيبة جوار النبي الكريم الذي ضمّ أكرم الضيوف، والذي دعا للتوحيد وقضى على الشرك، إذ يقول :

إذَا نَزَلوا مِنْ طَيْبَةٍ بجِـــــــوَاره

فأكرم مَولًى ضَمَّ أكرم ضِيفَـــانِ

بحيث علا الإيمانُ وامتَدَّ ظِلُّه

وزَانَ حلى التوحيد تعطيل أوثانِ

حيث يقفون على رسوم الرسول صلى الله عليه وسلم، يناجون عن قربٍ شفيعهم يرجون الرحمة والغفران.

مطالع آياتٍ، مَثَابَةُ رَحمَةٍ

معاهدُ أملاكٍ، مظاهرُ إيمــــــان

هُنَالكَ تصفر للقُبُول مَوارِد

يُسَقَّون منها فَضل عفو وغفــران

ينَجون عن قرب شَفيعهُم الذي

يُؤمّله القاصي من الخلق والداني

فهو يشكو إلى بارئه غيّ النّفس وانحرافها وإيثارها الدنيا على الآخرة، والفاني على الباقي، ثم يبدي أمله في زيارة قبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – يترك أهله وجيرانه لقضاء حاجة نفسه فيعفّر خدّه وأجفانه في ثراه، ذلك لأن فؤاده يهفو إلى تلك البقاع المقدسة لهيامه بالمصطفى إذ يقول:

إلى الله نشكوهَا نُفُوسًا أبيّـــــــة تَحيدُ عن البَاقي وتغتَرُ بالفَاني

ألا ليتَ شعري هل تساعدني المُنَى فأترك أهلي في رضاهُ وجيرَاني

وأقضي لُبَانَاتِ الفؤادِ بأن أرى أُعفّرُ خَدّي في ثراه وأجفـــــــاني

إليك رسول الله دَعْوَةَ نَــازِحٍ خفوقِ الحشا رَهْنِ المطامع هيمان

ثم يتوجه إلى نبي الرحمة – مثقلا بالذنوب والخطايا–، الذي فضله الله بها عن سائر الأنبياء والرسل ليرجو شفاعته فيقول:

فيا مولى الرحمة، ويا مذهب العمى
ويا مُنجِي الغرقَى، ويا منقذ الغاني
بسطتُ يدَ المحتَاجِ يا خيرَ رَاحِمٍ
وذنبِي ألجَاني إلى موقفِ الجـاني
وسيلَتِي العظمَى شفاعتُك التي
يلوذ بها عيسى وموسى بن عمران

ويظل الشاعر ملازما للحضرة النبوية مثنيا عليه بما يليق بمقامه عند ربه، وبما أتاه الله من فضل لم يؤته أحد من الخلق، فلأجله وُجد الكون، فكان لهذا الكون علته إذ يقول :

فأنت حبيبُ الله خاتم رسله
وأكرمُ مخصوص بزلفى ورضوان
وأنت لهذا الكونِ علّةُ كَوْنِهِ
ولَولاَكَ ما امتَازَ الوُجُود بأكْوان

وقد سما نجمه في السماء، ولولاه ما تألقت الأفلاك التي تقلدته، وذاك مجد صفا من آل هاشم تليد يمتد إلى آل عدنان، فهو سيد الآنام منذ آدم عليه السلام، وأكرم رسول إلى الثقلين إذ يقول:

ولولاك للأفلاك لم تجلُ نَيّرًا
ولا قُلّدَت لبّاتهُنّ بشُهبان
خلاصة صفوِ المجد من آل هاشمٍ
ونكتةُ سرّ الفخر من آل عدنان
وسيّد هذا الخلق من نسل آدمٍ
وأكرم مبعوثٍ إلى الإنس والجان

ولا أحد أقدر على الثناء عليه فهو الذي أثنى عليه القرآن في السماء، إذ يقول الله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾[1].

وفي ذلك يقول الشاعر :

وماذا عَسَى يُثْنِي البَليغُ وقد أتَى
ثناؤُكَ في وحي كريمٍ وقُرآنِ
لَكَ الخَيْرُ مَا أسنى شمائلك التي
يقصّر عن إدراكها كلّ إنسان

المنام مولجٌ للمديح النبوي :

لطالما كان المنام مُولجًا لغرض المديح النبوي عند الكثيرين من الشعراء، وها هو ابن زمرك يسرد لنا رؤيته للرسول صلى الله عليه وسلم في جنح الظلام إذ يقول في مولد سنة سبع وستين وسبع مائة في همزيته[2]:

1- الآية 4 من سورة القلم.

2- المقري أزهار الرياض، ج / 11 ، ص: 46.

وانظر حمدان حجاجي، شعر وموشحات الوزير ابن زمرك، ديوان المطبوعات، الجزائر.

زار الخيالُ بأيمَـــــــن الزّوْرَاء فجلاَ سناه غيَاهب الظّلماء

وسَرَى معَ النسَمات يسحَبُ ذَيْلَهُ فَأتَت تَنِمُّ بِعَنْبَرِ وكِبَـــــاءِ

هَذَا ومَاشيٌّ أَلَذُّ من المُنَـــــــى إلاّ زيَارَته معَ الإغفَـــــاء

لقد أضَاء بنوره في الظّلام الحالك فسرى مع النسمات التي حملت معه شذا العنبر، فما أروع رؤية زيارة طيف المصطفى مع نوم الإغفاء، فالبيت الثاني صدر بيت لأبي تمام وعجزه: كم تعدلون وأنتم سجرائي.

وظلّ الشاعر كذلك مع طيف النبي صلى الله عليه وسلم حتى الصبح يقول:

بِتْنَا خَيَالَيْن التحَفْنَا بالضّنَى والسُّقْمُ ما نَخشى من الرّقباء

حتّى أفَاقَ الصّبْحُ من غمراته وتَجَاذبتْ أيدي النّسيم رِدائي

حُبّهُ للرسول صلى الله عليه وسلم :

وينطلق لسان الشاعر في وصف حبّه للمصطفى قائلا:

يَا سَائلي عن سرّ من أحْببتُـــه السّرّ عندي ميّت الأحيـــــاء

تا الله مَا أشْكُو المَحَبّة والهَوَى لسوى الأحبّةِ أو أمُوتُ بدائـــي

يا زَيْنَ قَلْبِي لستُ أبرَحُ عانيــا أرْضَى بِسُقمِي في الهَوَى وعنَائي

ثم يبدي الشاعر تعلقه بمكان الرسول صلى الله عليه وسلم، فأمنيته زيارة البقاع المقدسة ولاسيما قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم إذ يقول[1]:

أتُرَى النوى يوما تخيب قِدَاحُها

ويَفُوزُ قِدحي مِنكم بلقاءِ

1- المجموعة النبهانية، ص: 144 – 146.

في حيَّكُم قمرُ فُؤادِي أفقه

تَفْديه نفسي من قريب نَائي

تميزت القصيدة بطابعها الأندلسي، فلم يمنع الزمان ولا المكان من التعلق بالرسول – صلى الله عليه وسلم – ولذا كان للطبيعة أثر كبير في تجلية المعاني، في الألفاظ التي انتقاها، والتي لها دلالات منها: غياهب، الظلماء، النسمات عنبر – الصبح – أيدي النسيم. فهذه الخيوط الطبيعية الملونة، والأحاسيس المفعمة بالمحبة والشوق لرسول – صلى الله عليه وسلم – قد نسجت الصورة الشعرية في أروع حلّة.

فالهمزية تنمُّ عن شاعرية فذة لها قدرة على التنويع في أساليب القول، والخوض في مواضع الشعر لاسيما فن المديح الذي يتطلب عاطفة جيّاشة وموهبة خاصة تجعله يلقي الأضواء على كثير من الحقائق الإسلامية يسوقها حجة وبيانا وبرهانا ساطعا.

ويظلّ "محمّد" النبيّ الرسول – صلى الله عليه وسلم – عند شعر المديح النبوي كالبدر تحوم حوله الكواكب، فهو الصورة التي تستقطب اهتمام الشعراء.

محمد – صلى الله عليه وسلم – عند الشعراء المتصوفين هو رمز الروح الطاهرة النقية التي سكنت جسدا بشريا، كي تكون الأسوة الحسنة للبشر، فهو رمز للجمال والحب والخير والرحمة والحقيقة، فكل أسمى معاني الإنسانية تجسدت في روحه الطاهرة، وذلك ما ينشده المتصوفة في الذات الإنسانية. فالشخصية المتصوفة تبحث عن الحقيقة التذاذا بالتعرف عليها والتغني والهيام بها. كما أن الشاعر الصوفي يجد في ذلك سبيلا ليصل إلى شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم المنجد والمنقذ من الهلاك يوم القيامة.

فهذه الشخصية المباركة تمنح النفس التوازن الروحي، إذ تقرّ الجوانح بمعرفتها والتقرّب إلى الله بمحبتها.

فالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم هو منحة رحمة من الله إلى العباد، فهو المثل الأعلى للأمة الإسلامية، لذا شخّص الشعراء قداسته ففاضت العواطف بتدفق معاني الإعجاب والحب والتقدير والإخلاص الشعري له، وذلك أنهم رأوا أن رسالة الشعر تكون أسمى في الدعوة إلى معرفة الرسول "محمد صلى الله عليه وسلم " وحبه، لأن حبه يملأ الدنيا سلاماً.

الخصائص الفنية لشعر المديح النبوي :

ويجدر بنا في هذا المقام بعد الاطلاع على شعر المدائح النبوية وطبيعتها الفنية أن نستخلص أهم الخصائص الفنية لهذا الفن الرفيع.

المضمون :

فالمديح النبوي شعر ديني ينطلق من رؤية إسلامية تطبعه الروحانية الصوفية من خلال التركيز على الحضرة المحمدية التي تبرز وتتجلى في السيادة والأفضلية والنورانية.

فهو شعر يمجد ويشيد بالرسول " محمد " صلى الله عليه وسلم، سيد الخلق الذي جمع في صفاته بين النور الملائكي والكمال البشري، فهو أفضل البشر خِلقةً وخُلقاً، فهو أحق بالتمثل واحتذاء منهجه في الحياة لأنه جاء لهداية البشر، رسولا للناس كافة، ولذا اتخذ عشق

الرسول – صلى الله عليه وسلم – أبعادا روحانية وجدانية صوفية، وقد سار على نهج تعارف عليه الشعراء منذ قيام الفن.

فالمَطَالع غالبا ما تُحلى بالغزل الذي جاء في كثير من القصائد النبوية أو المولدية غير أنه غزل تعدى المحسوس والملموس إلى ما هو مجازي.

فهو مقدمة افتتاحية للمدائح النبوية يسلك فيها الشعراء نهج كعب بن زهير في الاستهلال لما للقصيدة من شأن، وما ذاك العشق إلا ليتقرب به الشاعر إلى الله.

وإذا كان شعر المديح النبوي في ركاب الدعوة المحمدية وشعر الفتوحات الإسلامية يعانق التيارات السياسية والحزبية فإنّه في الشعر الأندلسي يتأثر بالتيار الصوفي، ويرتبط بعيد المولد النبوي، فكانت الموشحات الأندلسية حقلا خصبا للإنشاد الديني.

وإن كان في غالب الأحيان مقترنا بالمعارضة، فلم يمنع ذلك من أن يتميز بصدق العاطفة ونبل الأحاسيس، ورقة الوجدان، فهو الحبّ النقيّ الفيّاض الذي يتجلى في حبّ الأماكن المقدّسة والشوق والحنين إلى قبر المصطفى – صلى الله عليه وسلم – والوقوف على معالم آثاره كجبل عرفات واقتفاء أثره، بأداء فريضة الحج.

فالقصيدة النبوية والمولدية تتخذ النمط الكلاسيكي القديم إذ نجد تعدد الأغراض والمواضيع.

فبناؤها يشمل المقدمة الغزلية ووصف المطية، ومدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – والتصلية والاستغفار والدعاء والتوبة مما أفقد القصيدة الوحدة الموضوعية والوحدة العضوية.

وقد استطاع بعض الشعراء الأندلسيون التفوق في شعر المديح كابن الخطيب وابن جابر وابن عربي شيخ المتصوفة.

الموسيقى:

أما من حيث الموسيقى، فالشعر ليس إلا كلاماً موزوناً منغمّاً، يميز عن النثر بالإيقاع الموسيقي، فهو كلام موزون مقفى، كما أنه يستغل أيضا طبيعة اللغة ذاتها التي تنعم بالموسيقى.

فالتفعيلات المكونة من المقاطع الطوال والقصار، والمقاطع الأخيرة من عجز البيت التي تتكرر في كل الأبيات، وبما تتميز به من خصائص تتمثل في التناسب والتناغم الصوتي والتجانس الذي يحدث داخل الوحدة الأساسية في البيت كله، هي التي تحدث ذلك الإيقاع الموسيقي الذي يأسر اللب فتنجذب إليه النفس.

الإيقاع الخارجي:

فإذا نظرنا إلى المدائح النبوية في الشعر العربي عامة والأندلسي خاصة وجدنا الشعراء ينوعون في استخدام أنغام الشعر العربي، فيستخدمون الطويل والوافر والمتقارب والخفيف وأيضا المديد والمنسرح والسريع، كما يستخدمون المجزوءات. ويعد البحر البسيط من أهم البحور المفضلة لدى شعراء المديح النبوي.

فالبردة التي نظمها البوصيري كانت على البحر البسيط أصبحت نهجا في شعر المدائح في العصر الحديث، ولا شك أنه قد عارضها بعض الشعراء الأندلسيون أمثال ابن جابر.

والقوافي المقاطع الأخيرة من التفعيلة التي استعملت في المدائح النبوية، فهي قافية الميم والسين واللام والتاء والهمزة، وهي قوافي صالحة وطيّعة في المدائح النبوية أو الصوفية الروحانية.

أما الإيقاع الداخلي، فشاعر المديح النبوي استند بكثرة على ظاهرة التصريع، والتوازي الصوتي والتكرار الإيقاعي والجمع بين الأصوات المهموسة والأصوات المجهورة، فينسجم هذا الإيقاع الشعري بكامله مع الجو الموسيقي والنفسي والدلالي، وقصيدة المديح النبوي في الحقل المعجمي.

فالألفاظ المعجمية هي تراكم ألفاظ من حقل الدين وحقل الذات وحقل العاطفة وحقل التصوف، فضلا عن أنها تمتاز بالفخامة، وقوة السبك ورصانة الصياغة، وإن كنا من حين لآخر تصادفنا بعض الألفاظ الغريبة.

أما من حيث الأساليب :

فقد اعتمد شعراء المديح على الجمل الفعلية الدالة على الانطلاق والحركية، أما الجمل الإسمية فهي دالة على التأكيد والإثبات، وإن كانت أحيانا تتنوع في الأساليب بين الخبر والإنشاء، فذلك قصد خلق الوظيفة الشعرية بما تعكسه من إيحاءات، وغالبا ما يسيطر الأسلوب الخبري بما يستوجب من سرد الأحداث ووصف الشمائل والمعجزات والإشادة.

ويبرز في الخطاب غالبا ضمير المتكلم الدال على انفعالية الذات، وقد ينتقل إلى ضمير المخاطب أو الغائب للتركيز على الممدوح.

أما الصورة الشعرية الحسية فكانت قائمة على المشابهة باستخدام التشبيه والاستعارة والاستعانة بالمجاز المرسل والكناية، وقد تتخذ القصائد طابعا رمزيا في المقاطع الصوفية.

أما البديع فقد تراوح بين العفوية والتصنع في القصائد المدحية البديعية التي نظمت في العصور المتأخرة، ويمثل النوع الثاني ابن جابر الأندلسي في ميميته البديعية.

الفصل الثالث

1. علاقة المديح النبوي بالتصوف في الأندلس
2. المدائح النبوية في الموشحات الأندلسية.
3. دور المعارضة في توهج غرض المديح.

اهتم الأندلسيون[1] بالعلوم الإسلامية كالفقه والتفسير والحديث وعلوم اللغة والرياضيات والفلك والمنطق، إلاّ أنّ عنايتهم بالفلسفة كانت قليلة، مما قوي عندهم الانتماء الديني وجعلهم ينشئون مراكز صوفية أمَلاً في السمو في المدارج الروحانية، فامتدت مراكز التصوف بالأندلس إلى عدة مدن فشملت مرسية، وبلنسية، وجزيرة شقر، وطليطلة وغرناطة وقرطبة، وامتدت المراكز إلى شرق الأندلس في طرطوشة وسهلة واندرش.

ولعل عدم اهتمامهم بالفلسفة يرجع إلى أنّها مدعاة إلى الانزلاق في الغيبيات بغير دليل ولا حجه يقينية مما أدى ذلك إلى تقوية الحس الديني الذي انبثق من سراج واحد منير، وهو القرآن الكريم، الكتاب المنزل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا ريب فيه لمن درسه على علم وبصيرة.

مفهوم التصوف:

لعلّ أقرب تعريف للتصوف الذي هو علم من العلوم الإسلامية هو تعريف أبي الحسن الشاذلي الذي عرفه بقوله: " التصوف تدريب النفس على العبودية وردها إلى الأحكام الربوبية"[2].

وقد ظهر علم التصوف ما بين القرنين الثاني والثالث الهجريين، يقول ابن خلدون[3]: "هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة .. وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة، وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم – طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على

1- انظر الذيل والتكملة السفر 6 / ص: 136 و س 6 / 389 والمعجم لابن الأبار، ص: 233، بغية الملتمس للضبي، ص: 349.
وبغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس حكمائها وأمرائها وشعرائها وذوي النباهة فيها ممن دخل إليها أو خرج عنها أحمد بن يحيى بن أحمد بن عمرة، طبع في مدينة سجريط بمطبعة روخس سنة 1884. BibliothecaarabicoHispana

2- رسالة النصرة النبوية لأهل الطريقة الشاذلية وهو بهامش شرح رائية الشرشي.

3- ابن خلدون، المقدمة، ص: 449.

العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها .. والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا – أختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة ".

وقد أنشد بعض المتصوفة[1]:

ليس التصوف لَبُس الصُوفِ تُرَقّعَهُ   ولاَ بُكَاؤَكَ إنْ غَنّى المَغنونَا
بل التصوف أن تصفو بلا كدر   وتتبع الحق والقرآن والدنيا
وأن ترى خاشعا لله مكتئبا   على ذنوبك طول الدهر محزونا

وقد اختلفت الآراء حول تسمية " **الصوفية** " أو " **المتصوفة** "، وتضاربت، ولكن لا يهمنا ذلك بقدر ما يهمنا علمهم وطريقتهم، والرأي الأقرب إلى الصواب والنفس هو قول أبي نعيم[2] "إن كان كلام المتصوفة يشمل على ثلاثة أنواع : أولها إشارتهم إلى التوحيد والثاني كلامهم في المراد والمراتب، والثالث في المريد وأحواله" وكونه علم من العلوم الإسلامية لم يخل من التأثر بالعناصر الأجنبية من هندية وفارسية، وقد كان التصوف بالمغرب والأندلس بمنأى عن هذه التأثيرات، إذ لم يكن يعرف إلا في أواخر القرن الثالث فأول من أطلق عليه لقب الصوفي في الأندلس هو عبد الله بن نصر القرطبي المتوفي سنة 315 هـ كما ذكر ابن الفرضي[3].

ولاشك[4] في أن الأندلسيين قد تأثروا بتصوف المشارقة فجمعوا سير عباده وزهاده،كما يظهر ذلك من خلال كتاب محمد بن وضاح، المتوفي سنة 287 هـ "**العباد والزهد**".

1- تحفة الإخوان، حمدون الجوطي، طبعة حجرية الورقة : 8.
2- حلية الأولياء لأبي نعيم، مطبعة السعادة بالقاهرة 1932، ج/1، ص: 23.
3- تاريخ علماء الأندلس،ج/1 ص:223.
4- تاريخ علماء الأندلس، مرجع نفسه، ص: 16.

وقد كان المتصوفة يشتغلون بالعلوم فكان تصوفهم مطبوعا بالبساطة، ولم يتميزوا عن بقية الناس إلا بكثرة العبادة.

ويروى عن الإمام مالك[1] في أن التصوف ضرورة للعلم إذ يقول: "من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق".

ولاشك أنه علم يقوم على تطهير النفس من الشوائب وتهذيبها وصقلها بما انتعشت به من معرفة في الشريعة، وتفقه عميق فيها، مما يجعلها تتحرر من العالم السفلي إلى العالم العلوي فترتقي وتسمو سمو العارفين.

ويتصل بالزهد التصوف الذي امتد مابين الغرب والشرق، إذ كان هناك اتصال بين متصوفة مشارقة ومتصوفة مغاربة.

ويمكننا استنادا على ما سبق أن نقسم بين نوعين من التصوف:

تصوف سلوكي: وهو الذي يعنى بالجانب التربوي، كما يهتم بالجانب الروحي، فيسعى إلى تزكية النفس بمراقبتها سرا وعلانية.

والثاني وهو ما اصطلح عليه عند المحدثين بالتصوف الفلسفي، وهو ثمرة المواهب الروحانية والتجليات الإلهية، ويتعمق في بعض المقامات تختص بتعابير وألفاظ غامضة ومبهمة، ولذلك لقي نفورا وهجوما من الكثيرين من الفقهاء الذين ليسوا بصوفية.

يقول الطوسي "اللمع" عن الصوفية[1]: "إنهم معدن جميع العلوم، ومحل جميع الأحوال المحمودة والأخلاق الشريفة، وهم مع الله تعالى في الانتقال من حال إلى حال، مستجلبين الزيادة".

1- إيقاظ الهمم في شرح الحكم العطائية – لابن عجيبة.

أما عن نشأة التصوف يقول أحمد أمين[2]: "كما نشأ التصوف في المشرق في القرن الثاني، كذلك نشأ التصوف في الأندلس في القرن الثاني بعد الفتح العربي، غير أن تصوف المشرق كان مزيجا من تعاليم الإسلام وتعاليم الفرس والهند واليونان، وتصوف الأندلس كان مزيجا من تعاليم الإسلام وتعاليم الأفلاطونية الحديثة، والتعاليم الرومانية واليونانية، لا الفارسية ولا الهندية إلاّ ما جاء من قبل المشرق، إذ كانت هذه التعاليم كلها هي التي تجاور الأندلس".

و كان من الطبيعي أن يقوم هذا التآلف الثقافي في بلاد الأندلس وفي نشأة التصوف، لأن فطرة الناس أميل إلى الفضول والمعرفة ولاسيما المعرفة الدينية، ولهذا السبب ازدهر التصوف في أوساط العلماء والفقهاء والأدباء، فأنتجوا أدبا راقيا لم يكن ليرقى في غير هذا الاتجاه.

ويمكننا الاطلاع على الحركة الصوفية في عصر المرابطين والموحدين من خلال المؤلفات مثل بهجة الناظرين، والتشوف والمقصد الشريف للبادسي، وإن كان يطغى على هذه الكتب طابع التراجم وذكر الكرامات.

أما في عصر الموحدين فقد زودنا عبد الواحد المراكشي[3] في "المعجب" بأخبار كثيرة عن المتصوفة حيث انتشرت أخبار التصوف وبعض من المتصوفة.

كما أثار كتاب "**إحياء علوم الدين**" للإمام الغزالي جدالا كبيرا في المجتمع المغربي والأندلسي إبّان حكم المرابطين نظرا لما جاء فيه من تأويل لنصوص القرآن، ونصوص الحديث، وما لقيه من معارضة بحرق الكتاب.

1- مقدمة كتاب "اللمع للسراج" الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود وطه سرور، دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ص: 9.

2- أحمد أمين ظهر الإسلام ج/ 3 ص: 68.

3- عبد الواحد، المعجب في تلخيص تاريخ المغرب، طبعة دوزي الثانية، ليدن، 1881، وطبعة القاهرة، 1324هـ ، ص: 126.

وفي عهد الدولة الموحدية تغيرت هاته العداوة فالناس على دين ملوكهم، كما يقال: فقد صارت قراءة كتب أبو حامد الغزالي شريعة وديناً، بعد أن كانت كفراً وزندقةً.

وكان من الطبيعي أن يتأثر الأدب أيضا بهذه الحركة العلمية الدينية، فيشيع ما يسمى بالأدب الصوفي. والأدب الصوفي[1]: "هو أدب الصوفيين الذين كتبوه ودونوه وخلدوه في آثارهم، شعرا ونثرًا".

وقد تناول الصوفيون في أدبهم الكثير من دقائق الحكمة والتجربة والفكر والمعاني والأخيلة، وأعمق مشاعر الإنسان، وحفل أدبهم بروائع المناجاة والحب الإلهي.

يقول أحمد أمين[2]: "أدب غني في شعره غني في فلسفته، شعره أغنى ضروب الشعر، وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانا، وفلسفته أعمق أنواع الفلسفة الإلهية وأدقها، ومعانيه في نهاية السمو".

فلا ريب أن الأدب الصوفي سببه هيام الروح، فهو الحنين والشوق إلى التقرب من الله، وهو حيرة مصدرها الإعجاب والتقدير لعظمة الله. والحب الإلهي الذي يملأ الجوانح، والعاطفة المتدفقة تسيطر على القلب والجوارح. فتترفع عن العالم المادي لتخلص إلى عالم الروحانيات حيث سمو التواصل.

وبذلك الرقي يولد أدب يستقطب الألباب ويحيّر العقول لحل ما يشبه الألغاز الروحانية، فهو أدب سلس مشحون بالمشاعر الرفيعة والنبيلة، تلك المشاعر الإنسانية الحقة التي تنطق

1- د. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، ص: 66.

2- أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج/4، ص: 71 إلى 73.

بالجمال الملائكي، فتسبح بحرية مطلقة تخترق كل الحواجز المادية للوصول إلى اليقين. فالتصوف هو علم أداته الفكر الحر، غايته طلب القرب من الله.

هو الأدب الأرقى في فنونه لأنه غايته حقة، وحجته أقوى، والقول فيه أفصح وأبلغ من أي قول، يقول د. زكي مبارك[1]: "إي والله كان للصوفية أدب هو أعلى وأشرف من أدب البحتري والمتنبي وأبي العلاء، ولكن طافت بالناس طائفة من الجهل فتوهموا أن لا صلة بين الأدب والدين".

وإن كان الشعر هو صورة لكل مظاهر الحياة، وما تختزله من علاقات مختلفة تقوم على أسس ونظم اجتماعية وأخلاقية، ينشد الحكمة والكمال البشري في ظل هذا الوجود الواسع، فإن الأدب الصوفي يعلو ويسمو فوق ما يتصوره الناس، لأنّه جامع لكل هذه الأسس والعلاقات المشكلة لكل المفاهيم البشرية، يكف جبروت النفس وطغيانها فتستقر الروح وتطمئن بين أحضان الخير المطلق بشعر ينشد كأنه تسابيح من حنايا الأزل.

والمديح النبوي هو فرع من فروع التصوف كما أنّه مرتع خصب للمتصوفة يجودون فيه بأجود الكلم وأبلغ التعبير، يقول د. زكي[2]: "المدائح النبوية باب كبير من أبوابُ الشعر الصوفي وقد قال فيه الشعراء على مختلف العصور وأجادوا إجادة بارعة وإمامهم في ذلك هو البوصيري".

وقد ازدهر فن المديح النبوي في عصر الحروب الصليبية وغزو التتار للمشرق الإسلامي، ثم فترة انتهاء الحكم الإسلامي في الأندلس.

فقد عارض ابن جابر الأندلسي بردة البوصيري وزنًا وقافية بقوله :

1- د. زكي مبارك، التصوف الإسلامي، مطبعة الرسالة بالقاهرة ، 1938 م، ج/1 ، ص: 35.

2- المرجع نفسه، ص: 268.

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم

وانشر له المدح وانثر أطيب الكلم

- فهي في مدح الرسول صلى الله عليه و سلم، ولكن كل بيت من أبياته يشير إلى فن من فنون البديع.

وللصوفيين من الرمزية[1] والأدب الرمزي ما ليس لغيرهم، رمزية في المذهب وفي الأسلوب وفي المعاني وفي الأخيلة، ومما يحار فيها الفهم والعقل والوهم والخيال.

ونجد ذلك في "**اللمع**" للطوسي، و" **الرسالة القشيرية**" و "**الفتوحات المكية**" لابن عربي والحكم لابن عطاء الله وغيرها.

ولعل هذه الرمزية هي التي تعطي للغرض وللفن أبعاده الفكرية، فتكشف عن كنه المعنى، وتستكشف عوالمه، وتستطيع أن تربط بين الشهادة والغيب. فتستجدي الحقيقة بعمقها لتتجلى لذوي الألباب المتقدة والمستنيرة بالهدي، فتزداد هديا. وقد ظهر بين الشعراء الأندلسيين من نظموا شعرًا صوفيا رائعا، كابن عربي شيخ المتصوفين.

والتصوف هو علم يحتوي الحكمة المستقاة من القرآن الكريم ويحتكم إليها، ومن السنة النبوية، ولقد ظفر الصوفية بحسن المتابعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله بحكمه ومأثوراته وبلاغته وسنته فقاسوا بها أمرهم به ووقفوا عندما نهاهم عنه، فصوروا كل عواطفهم في أدب رفيع من الحكمة السامية.

1- د. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، ص: 67.

ابن عربي:

كان القرن السابع الهجري غنياً بالأدب الصوفي، وقد وجدنا الشاعر بن عربي[1] يمثله، فهو يعتبر حلقة لسلسة من الدراسات الأدبية الصوفية بالأندلس إذ ساهم في هذا المجال مساهمة فعّالة ارتقت بالأدب الصوفي ووطدت دعائمه الصوفية بمعانيها السّامية، فهو الذي عُرف بالهيام الإلهي في ديوانه، تلك القصائد التي تأخذ باللب وتنفث في الأفئدة فتوقظ الحاسة النورانية فيها، وهو ظاهرة أدبية وفكرية خاصة في الشعر الصوفي، إذ لديه فلسفة خاصة (تنبعث من سراج كبار الفلاسفة) لمع نجمه مع المتصوفة الكبار أمثال ابن سبعين، وأبو عبد الله بن أحلى وأبو عبد الله الشُوذي الذين كان لهم أكبر الأثر في الحركة الفكرية والصوفية والأدبية على مرّ العصور، حيث تسببت نظرياتهم الصوفية التي امتزجت بالفلسفة في هزّات عنيفة في الحركة الفكرية على مرّ العصور.

يقول د. عمر فروخ[2]: "ويبدو بوضوح أنّ محي الدين بن عربي كان أكثر المتصوفة اطّلاعًا على أشياء من الفلسفة القديمة "**اليونانية**" وعرف بألقاب منها: الشيخ الأكبر "**والكبريت الأحمر**" و "**ابن أفلاطون**".

ويبدو ابن عربي متأثرا بأفلاطون كما قد مال إلى فلسفة أرسطو طاليس، وكذلك أفلاطون، غير أنّه تأثر بما يقرب بين فكرته وما يخدمها وما يدعمها، على أنّه كان يرى الإنسان كائنا قريبا من الملأ الأعلى.

1- هو محي الدين بن عربي، وُلد في مرسيه في سابع عشر رمضان من سنة 560 وكان يعرف باسم : ابن عربي وباسم ابن سرافة، اتصل برجال الدولة، كتب لبعض الأمراء، ثم ترك مناصب الدولة وأقبل على زهرة الحياة زهدًا في الدنيا : تنقل بين المغرب والمشرق، توفي سنة 638 في الثامن والعشرين من ربيع الآخر. اختلفت آراء الناس فيه بسبب آرائه الفلسفة بين مادح وقادح فيه.
أنظر ترجمته في النفح ج / 2 ، ص: 157، 169، 177، وأنظر د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج / 3، ص: 13.

2- د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، ج / 5، ص: 721.

يقول المستشرق بلانثيا[1]: وقد شاع عن ابن عربي حينما كان بمصر قوله بوحدة الوجود، واشتهر أمره وتألب عليه الفقهاء واتهموه بالمروق، فتشفع فيه صديقه أبو الحسن الباجي لدى السلطان العادل الأيوبي، وفسّرت آراؤه تفسيرا رمزيا".

له قصائد في المديح النبوي منها ما قيل في المبايعة بما يليق بمقامه العظيم، فظهور النور المحمدي الساطع الذي كلما ذكر أنار القلوب الحيّة، وهو عند الشاعر "**روض القلوب**" والنبي بحقيقة أشجاره يقول[2]:

هذَا المَقَامُ وَهَذِهِ أَسْــــــــرَارُهُ	**رُفِعَ الحِجَابُ فَأَشْرَقَتْ أَنْوَارُهُ**
وبَدَا هلاَلُ التَمِّ يَسْطَعُ نُــــورُه	**للنَاظرين وزَالَ عنه ســـــرارهُ**
فَأَنَارَ رَوضَ القَلبِ في مَلَكُوته	**وأنتَ بكلِّ حَقيقَة أشْجَـــارُهُ**

سلك الشاعر في هذا الاستهلال مسلك الشعراء المتصوفين عن الحقيقة المحمدية في نظرية (النور المحمدي)، تلك النظرية التي أشرنا إليها من قبل، والتي نجدها في شعر المدائح النبوية تتكرر عند جلّ الشعراء يبرز فيها الاتجاه الفلسفي الإسلامي لدى شعراء الصوفية ففيه تتشابك فروع شجرة الأفكار الفلسفية الضاربة في العمق لتصل عند "**الحقيقة المحمدية**" **و** "**النور المحمدي**" الذي أنار للدنيا فتبددت الظلمات، فظهرت الحقيقة بوجهها الأكمل، فربطت عالم الغيب بالشهادة، ووضحت الكثير من المعالم وأزالت ما علق بها من شوائب الدهر.

والحلاج أول صوفي قال بنظرية (النور المحمدي) وتقتضي هذه النظرية بقدم نور سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وتجعله مصدر الخلق جميعا، فعنه صدرت الموجودات، ومن نوره

1- تاريخ الفكر الاندلسي، ص: 371 وكذلك ترجمته في سير أعلام النبلاء، 23/ 48، فوات الوفيات 2 / 241.
و انظر نفح الطيب 404/1، شذرات الذهب 190/50، الأعلام: 281/6.
2- الديوان، ص: 19.

ظهرت أنوار النبوات، وما سائر الأنبياء إلاّ صور من ذلك النور الأزلي، وقد كانت الصورة الكاملة في محمد بن عبد الله خاتم النبيين وأول خلق الله أجمعين.

وقد عمد الحلاج لشرح هذه النظرية في كتاب: "الطواسين" سمّاه "طاسين السراج" فقال[1]: أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم، سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، وجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لأنه كان قبل الأمم".

وقال أيضا[2]: "الحق به وبه الحقيقة، هو الأول في الوصلة، هو الآخر في النبوة، والباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة". فقد أثرت هذه النظرية في الشعر كثيرا ولذا نجد ابن عربي يجعلها عنصرا أساسيا في شعر المديح ليدل على الحقيقة المحمدية.

كان أثر هذه النظرية واضحا في تطور المدائح وبظهورها أغرق مداح الرسول صلى الله عليه وسلم في مدحهم. ومن بين الذين وسم شعرهم بالمبالغة في هذه النظرية ابن الفارض[3] وابن عربي[4] والبوصيري[5] وغيرهم.

لاسيما إذا كان نور محمد صلى الله عليه وسلم هو أصل كل هدى ودين، وكان الأنبياء والرسل قد تتابعوا من صلب واحد هو آدم، فهو أصل الهداية، فإن الأديان كلها ترجع إلى أصل

1- الحلاج : الطواسين، نشره وعلق عليه مسيوماسينيون بالفرنسية، طبع في باريس سنة 1913 م، ص: 11.
2- الطواسين، ص: 13.
3- راجع الأبيات ص 464، 465 – 637، 638 من ديوان ابن الفارض.
4- راجع ديوان ابن عربي، ص: 2 ط بولاق سنة 1371 هـ.
5- راجع البردة والهمزية للبوصيري، والتصرف الإسلامي في الأدب والأخلاق لزكي مبارك.

واحد، تضيء من مشكاة واحدة، فدعوتهم لم تحد عن الدعوة إلى الله وحده. وهو استهلال عذب تتفتح له أكمام النّفس، فيأخذ بأشواقها إلى الحضرة النبوية التي تزهيها وتبهجها إذ يقول [1] :

عند التّنزُل صَحَّ مَا يَخْتَـــارُه قَلْبٌ أَحَاطَت بالردى أسْتَاره

وبَدَا النَّسِيمُ مُلاَعِبًا أَغْصَـــانه فهفت بأسرار العلى أطيـــارُه

جَادَت على أهل الروائح مِنّة منه بريّا طيبها أزهـــــــارُه

وهو شعر أظهر فيه الشاعر براعته في النظم بما يجيد في القول، بصمه بطابع أندلسي تجلت في مظاهر الطبيعة بالنسيم يداعب الأغصان وشذا طيب الأزهار.

فيصرح بحبّه للرسول –صلى الله عليه وسلم– وهيامه فيه، فيذكر ما تقدّس به من منزلة نالها بنزول "الروح الأمين" عليه وبما اتصف به من شمائل يقول[2]:

هَامَ الفُؤاد بحبه فَتَقدَّسَتْ أوْصَافُهُ وتَنَزَّهَتْ أَفْكَـــــارُهُ

وتَنَزَّلَ الرّوحُ الأمين لِقَلْبِه يَوْم العُرُوبَة فَانْقَضَتْ أوطَاره

من فَتَى لحَقِيقَة يَصبرُ عَلَى لأَوائهَا حَتّى يَرَى مقْـــدَارُهُ

ولا غرابة أن يهيم الشاعر بحب المصطفى–صلى الله عليه وسلم–، فهو الذي تعوّد على الهيام في الحبّ الإلهي، فلم لا يحب من يقرّبه إلى حبّ الله.

ثم يتخذ المقام للبوح عمّا آل إليه حال المسلمين في دينهم، بالتّخلي عن الشريعة الإسلامية، فهو خبير بأحوالهم ولا خير من حاز عن الصراط المستقيم إذ يقول:

مَا نَالَ من جعل الشَريعَة جَانِبًا

شيا ولو بلغ السّماء منارُه

1– ديوان ابن عربي، شرحه أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1416 هـ – 1996م، ص: 19.

2– ديوان ابن عربي، ص: 19.

الحال إمّا شَاهد أو وارِد

تَجرى على حكم الهوى آثاره

والنّاس إمّا مؤمن أو جَاحدٌ

أو مُدّعٍ ثَوْبُ النِّفَاقِ شعَارُهُ

ثمّ يشيد بليلة الإسراء والمعراج وما كان لها من فضل على الرسول الكريم من جائزة كبرى نالها، ومكانة عظمى ارتقاها[1]:

فإذَا أتَته عنَايَة من رَبّـــــــه   في الحَال حِفَّ ببَابه زوّارُه

ورَأيته لمَا تَخلص رُوحَـــــــه   من سجْنَه أسْرَى بِه حبَــاره

وتَلاَقَت الأروَاح في ملكوتـه   فَتَواصَلت ببحاره أنْهَـــاره

ويبدو جليا أن الشاعر المتصوف صاحب اتّجاه فلسفي وعقائدي معا، أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد حفته عناية ربّه ولاسيما ليلة الإسراء والمعراج، وأن روحه قد تخلصت من سجن البدن لتتصل بالملأ الأعلى، وهي معجزة كبرى في سير المعجزات وعن ذلك يقول النّووي في تهذيب الأسماء[2]: "وأما المعجزات غيره (أي القرآن) فلا يمكن حصرها أبدا لأنّها كثيرة جدّا ومتجددة متزايدة، ولكن أذكر منها أمثلة كانشقاق القمر ونبع الماء بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وتكثير الماء والطعام وتسبيح الطعام وحنين الجذع وتسليم الحجر وتكليم الذراع المسمومة، ومشي الشجرة إليه ...".

1- الديوان، ص: 19.

2 النووي، تهذيب الأسماء واللغات، إدارة المطبعة المنيرية، القاهرة، ج/1، ص: 34.

فإن هذه المعجزات هي فروع للمعجزة الكبرى وهي القرآن الكريم، وليلة الإسراء والمعراج، فلا عجب أن يكون الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – مدعما من السّماء كما ينبغي لخاتم المرسلين ولأكمل شريعة سماوية جاء بها.

وقد انقسم الرأي حول قضية "الإسراء والمعراج" التي شغلت الدارسين والفقهاء والمفكرين، وهي مسألة يقتضي الأمر الوقوف عندها. فيرد السؤال على العقل، أكانت الرحلة بالجسد والروح أم بالروح فقط ؟

إن العناية الربانية تدعم الأنبياء المرسلين في كل الأحوال منذ آدم عليه السلام، وأن القدرة الإلهية "كُنْ" تتحكّم في كل شيء وفي كلّ أمر متى شاءت ذلك.

ورحلة الرسول " صلى الله عليه وسلم " في تلك الليلة هي رحلة مصيرية فيها حسم الأمر (أمر الإسلام) حتى يثبت الرسول الكريم –صلى الله عليه وسلم– على الدعوة، فأراه الله فيها ما رأى، وكتبت فيها الصلوات الخمس، وكان الأمر مقضيا. إنها ليلة مباركة فيها ازداد الرسول –صلى الله عليه وسلم– علم اليقين فأضحى عين اليقين (شهادة).

وارتقى في مدراج الارتقاء ولم يحظ نبيّ ولا رسول بمنزلته، فنزل أكثر ثقة وثباتا وإصرارا على إتمام الدعوة مهما كان الثمن.

فإذا قلنا بالروح فقط نفينا بعض الشيء من قدرة الله وهذا أمر لا ينبغي له – سبحانه – وإذا قلنا بالجسد والروح معا فهذا ترتاح النفس له وتطمئن. ذلك لو أن نظرنا منذ الخلق الأول لوجدنا في تاريخ البشرية أن آدم أخرجه الله من الجنّة، فنزل على الأرض، إلاّ أن جهلنا يظل قائما

في الكيفية لقوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ [1].

فقدرة الله لا حدود لها، ودعم الرسل بالمعجزات يدل على عجز البشر وقدرة الله المطلقة، تتجلى في تلك الظواهر التي نجدها في قصة نوح ونجاة السفينة من الطوفان، وملك سليمان وتسخير الجن له، ونجاة إبراهيم من حر النار، وانفلاق البحر لموسى بعصاه وإشفاء المرضى وإحياء النفس الميتة لدى عيسى.

فذلك كله دليل رفع الحجاب والحاجز بين الله والمرسلين، فهم مفوضين منه — سبحانه — لتبليغ الرسالات. والرسل بشر وقدرتهم لا تتجاوز قدرة البشر لولا فضل الله عليهم وما وهبهم من قدرات.

وليس ذلك بغريب عن الله تعالى — مالك الملك، خالق السموات والأرض ومسير الكون، قائم عليه. يقول تعالى[2]: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ثم لو جئنا فنظرنا في هذه الليلة المباركة لوجدنا الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم —، قد أكرمه الله بفضل لم ينله أحد من المرسلين، فقد أَمّهُم في بيت المقدس، لما ناله من منزلة عظيمة عند الله — سبحانه وتعالى — وشرف له.

ووجدنا بينه وبين آدم قاسم مشترك في البدء والختام، فالأول (آدم) هبط من الجنّة بأمر من الله والرسول محمد — صلى الله عليه وسلم — جازاه الله لما عانى من كفّار قريش في سبيل تبليغ

1 الآية 36 من سورة البقرة.

2 الآية 38 من سورة ق.

الدعوة. فأسرى به ليلا، والليل فضاء الأسرار فعرج به مع جبريل عليه السلام، (كان مصطحبا بالملائكة) وهذا قدر عظيم.

وأنّ النتيجة المستخلصة من هذا كله هي رسالة للبشر أجمعين، أن بلوغ تلك المنزلة (الجنّة) التي يَعِدُ الله بها المؤمنين لن يكون إلا بطاعته والعمل لنيل رضوانه. فابن عربي في هذه المسألة استند إلى العقل فقط، باعتبار أن الإنسان روح وجسد، فالجسد في الظروف العادية هو الذي يعيق الإنسان عن الطيران، فهو مادة لديها من الثقل ما تشدّها الجاذبية الأرضية. وإنّي لأعجب لرأيه وهو الذي عرّج بفكره وبكل حرية بعيدا في قضايا شتى ولاسيما قضية "وحدة الوجود".

أو لعله يرى أن الروح لديها حرية الانطلاق دون عائق، إلاّ أنّ الرسول – صلى الله عليه وسلم –كان مدعما بقدرة إلهية خارقة للقوانين تتجلى في علم الله. قال تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٥﴾ ﴾[1].

وقد تطورت هذه الفكرة في شعر المديح فتعرض لهذه القضية أمير الشعراء أحمد شوقي.

وقيّض الله لهذا النبيّ الكريم– صلى الله عليه وسلم – من يناصره ويؤازره وينافح ويدافع عنه من المؤمنين فبايعوه بيعة الرضوان يقول[2]:

من يهتدي أهل النهى بمناره ذاك الخليفة تقتفي أثـارُه

إنّ الذين يبايعونك إنّهـــــم ليبايعونمن اعتلت أسراره

---

1 الآية 85 من سورة الإسراء.

2 الديوان، ص: 20.

يابيعة الرضوان دمت سعيدة حتّى تعطّل للإمام عشاره

وقد سار الشاعر في هذه القصيدة على نحو من التسلسل المنطقي الذي يخاطب العقل، فهو يدرك مسلك المنطق والحجة والدليل.

فابن عربي كان واسع الأفق في الفكر وسوق الحجج التي أقرّ بها المفكرون بعده، إذ يقول بوازار[1]: "فمحمد الذي عرف كيف ينتزع رضا أوسع الجماهير به إنسانا فوق مستوى البشر حقا، وأنّه لابد أن يكون نبيا حقيقيا من أنبياء الله".

إنّه الرأى النزيه الذي يعرف كيف يتحرى الحقيقة ويستخلصها بناءً على مقدمات منطقية تُفضي إلى النتيجة الحتمية فهو باحث أكاديمي شريف المقصد، بحثه عن الحقيقة أينما وجدت وِجْهَتُهُ.

ولابن عربي قصيدة صاغ فيها من معاني الحقيقة المحمدية فقد أكرمه الله بالنبوة والوحي المنزل، وعلمه من لدنه الحكمة والعلم والسيادة وأورثه الشفاعة يوم القيامة إذ يقول[2]:

ألم تَرَ أنَّ الله أكرم أحْمَـــــدَا ونَادَى به حتى إذا بَلَغَ المَدَى

تلقاه بالقرآن وحيا منـــــــزلاً فكان رُوحًا كريما مؤيــــــدا

وأعطاه ما أبقى عليه مهـــــــابَةً فأورثه علمًا وحلمًا وســؤددا

وأعلى به الدين الحنيفي والهدى وصَيّرَه يوم القيامة سيّــــــدا

فنلمس في الأبيات روح الصوفية المتأملة، إذ تتضح شاعريته الفذة بما يسوقه من قول يدل على كوامن العظمة وأسرارها في شخص النبي التي أودعتها فيه القدرة الإلهية، فتتجلى موهبته

1- مارسيل بوزار، إنسانية الإسلام، ص: 46.

2- الديوان، ص: 123.

الفطرية قال ابن عبد الملك[1] "**كان أديبا بارعًا وكاتبا بليغًا، ذا حظٍ من قرض الشعر**" ثم يسمو مع الحضرة النبوية فهو خير من أنجبت البشرية وخير مرسل طيب العرق وخير مبعوث أحق أن يفتدى.

فيا خير خلق الله بل خير مُرْسَلٍ	**لقد طبتَ في الأعراق نشأ ومحتدا**
فيا خيرَ مبعوثٍ إلى خير أُمّــــة	**لو أنّك في ضيق لكنت لك الفــدا**

وهو الرحمة المهداة إذ يقول الحق تبارك وتعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[2].

فهو الأجدر بالمديح إنصافا بلغ السنا وليس مغالاة منه كما يرى، فيقول[3]:

بأنّك قد أرسلت للخلق رحمة	**ومن كان هذا أصله طاب مولـــــدا**
مدحتك للأسماء مدح معرّف	**وقمت به في موقف العدل منشــدا**
وها أنا أتلو في مديحك السنا	**تعز على من كان في العلم قد شدا**
ولم أغْلُ بل قلت الذي قال ربّنا	**وجئت به فضلا مبينا لأرشـــــــدا**

ويقول في مقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عند ربّه وما يناله عباده المخلصين من منزلة وتكريم وتأييد[4]:

بأنّك عبد الله بل أنت كونـــــه	**وأنت مضاف الكاف شرعًا وماعدا**

1- ابن عبد الملك، الذيل والتكملة، س 6، ص: 494.

2- الآية 107 من سورة الأنبياء.

3- الديوان، ص: 123، 124.

4- الديوان، ص: 124.

فعينك عين السّرّ والسَّمْعُ سمعُه وأنت الكبير الكل للعين إنْ بـــدَا
لقد خصّك الرحمن بالصورة التي روينا ولم ينزل لنا ذكرها ســـدى
ولما اصطفاك الله عبدًا مقـــرّبًا أراك الذي أعطى عليك وأشهـــدا

وضمن هذا التصور لحقيقته اسْتَحَقَ الرسول صلى الله عليه وسلم الخلاقة والنيابة عن الله تعالى في العالم لما اتصف به من كمال بشري وإنسانية بمفهومها الواسع، وما اختص به من رحمة في الوجود.

ويعلق على هذه الحقيقة الدكتور أمين يوسف عودة بقوله[1]: "وأما علاقة الحقيقة المحمدية بالوجود الإلهي، والوجود الكياني – ومثاله الأعلى الإنسان الكامل — فهي علاقة ذات طابع برزخي، بمعنى أنّها ذات وجهين: قديم وحادث. فالقديم يتمثل في الحقائق والأسماء الإلهية الظاهرة في الإنسان الكامل، تحقيقا لقوله صلى الله عليه وسلم: (كنت سمعه الذي يسمع به.. الحديث) وهذا الوجه يطلق عليه حق، والوجه الآخر، خلق باعتبار صفة الحدوث الهالكة في الإنسان... " وواضح أنّ مقام الرسول صلى الله عليه وسلم والحقيقة المحمدية منذ وجود آدم عليه السلام، وعلى مر فترات الأنبياء إلى أن استقرت بخاتم النبوة.

وأصل هذه الفكرة تعود إلى الحديث النبوي الذي جاء فيه[2]: "كنت نبيا وآدم بين الماء والطين".

وتتجلى فلسفة ابن عربي في المديح إذ يعقب بما يشفي تساؤل العقل عن حقيقة هذا الأمر بقوله[1]:

1- د. أمين يوسف عودة، تأويل الشعر وفلسفة عند الصوفية، عالم الكتب الحديث إربد الأردن، 2008 م، ص: 208.

2- الحديث عن أبي هريرة أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم : متى كنت ؟ أو كتبت نبيا ؟ قال : كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد.
و انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس، ج/2، ص: 269.

ولما اصطفاك الله عَبْدًا مُقَـــرّبًا أَرَاكَ الذي أعطى عليك وأشهدا

إذا مدحت العبد فامدحه هكذا وكُن في الذي تلقيه عبدا موحدا

وتتجلى الحكمة في قول الشاعر:

فوا لله لولا الله ما كنتُ مُصلحًا و والله لولا الكونُ ما كنتُ مُفْسِدا

وقال أيضا في رؤية المقام المحمدّي من روح الأحزاب، فيستهل الأبيات ببيان مقام الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ورثه أهل يثرب، فبذلك المقام كان سيّدا في القيامة لما أتاه الله من فضل الشفاعة فيقول[2]:

يا أهلَ يثرب لا مقام لعَــارفٍ وَرِثَ النّبيّ الهَاشِمِيّ محمدا

عَمَّ المقَامَات الجِسام عروجُه وبذاك أضحى في القيامة سيّدَا

ويدعم القول بحجج يأتي بها الشاعر الصوفي لينير العقل السوي سيرة النبوءة على فترات من الزمن تشهد على صدق نبوة الأنبياء والرسل الذين أتى كل واحد منهم بسمة عرف بها بين قومه على مدى الدهر، فقد بعث عيسى عليه السلام نبيا روح الله. إذ يقول[3]:

قولي وعيسى لا يشك بكونه

روح الإله مُقدّسا ومؤيــــــدًا

الله يعلم صدق ما قد قلته

لن يصلح العَطّارُ ما قد أفسدَا

1- الديوان، ص: 143.

2- الديوان، ص: 143.

3- المصدر نفسه، ص: 143.

ويبدو الشاعر الصوفي أنه لا يطلق القول جزافا وإنما يعني ما يقوله فله علم راسخ في معاني القرآن الكريم، ولذا يلمس القارئ أن الشاعر عالم بما يصدر من أقوال وأحكام وحجج يدمغ بها الأباطيل، وهو يربط حبه لرسول الله بالعقيدة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وسلم، تنير طريق المؤمنين الذين يجولون بأبصارهم في الكون، فيدركون أن ما جاء به المصطفى حق، فما وجده عند محمد صلى الله عليه وسلم أشهى من الحلواء والعسل.

يقول[1]:

نهضت إلى نفسي لأعرف خالقــي كما جاء في التّنزيل والسنة المثلـى

فلم أر إلا العجز لم أر غيــــــره فأعرضتُ عنه وارتحلت إلى المجلى

على رفرف الياقوت والدر قاصــدا وذلك عند العقل غايتنا السُّفـــلى

فلما بدت للعين سبحةُ ذاتــــــه سجدتُ لها ذُلاً فقالت لنا أهــــلا

وشالت ستور الحُجب عن عين عقلنا فشاهدتُ مرئيًا بلا مقلة زجــلا

لذاك أحب المصطفى سيّد الـورى كما جاء بالحلواء والعسل الأحلـى

وتتجلى في هذه الأبيات الفلسفة العقلية فهو يبثّها في ثنايا المديح، فهو يُقرُّ أنّه رجع إلى العقل وحده فوجده عاجزا وما استطاع أن يهتدي إلى سبيل الحق، فهو عاجز عن إدراك الحقيقة لولا لجوئه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي كان هاديا مرشدا للناس إلى الصراط المستقيم.

فوعى الشاعر هذه الحقيقة التي تجلّت برفع الحجب التي حجبت العقل عن رؤية الحق. فرأى الشاعر المصطفى الذي جاء بما يشبه الحلواء والعسل. وهذه الأبيات نموذج لما عند الشاعر من شعر يَصفُ وَلَهَ الشاعر بحب ربّه. فقد نظم الكثير من الأشعار يصف فيها حبّه للخالق، وإن

1- المصدر نفسه، ص: 163.

كان للشاعر بعض الشطح في ذلك من شدة الوله، فلا يزن ما يقول، أو لأنه وحده يدرك ما يقول.

يقول الأستاذ أحمد أمين[1]: "وكان كثير الشّطح، كثير التأويل وربما كانت له قصص كثيرة تبين منحاه في القول، فقد قال:

يا من يراني ولا أراه   كم ذا أراه ولا يراني

فاعترض عليه، كيف لا يراه الله ؟ فقال :

يا من يراني مجرما   ولا أراه آخذا

كم ذا أراه منعما   ولا يراني لائذا

ويضيف معلقا: "وله كلام كثير في هذا القبيل، ظاهره الإلحاد، وباطنه الإسلام مع التأويل".

ولا عجب أن يصدر ذلك عن عالم وفيلسوف متصوف مثل ابن عربي الذي أوتي بلاغة في القول، وعمقا في التفكير وسعة في الخيال. ومثل شعر ابن عربي مرده إلى طبيعة الفكر المتطور والعقل المتقد الذي لا يهدأ لحظة.

وللشاعر الصوفي ميزة خاصة في المديح النبوي، فهو لا يكتفي بترديد ما جاء في السيرة النبوية بل يدعمها بما عنده من فلسفة رشيدة تبهر العقل بالحجة والبرهان لمعرفة الحق، تلك الحقيقة التي ما من عقل سوى إلا ويذعن لها ويشهد أن لا خالق ولا إله إلا الله وأن محمدا جاء بالحق رسولا قائلا[2]:

1 أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج / 3، ص 71.

2- الديوان، ص: 182.

ألا إن أمرَ الله أمرُ رَسُـــــولِهِ فإنَّ رسُولُ الله عنه يترجِـــــــمُ

وما هو إلا واحدٌ بعد واحـــــد يكون على شَرْعٍ به الله يحكـــم

وذلك عينُ الحقّ في كلّ شُرْعةٍ ومنهاجه والكلّ منه ومنهـــــم

وكيف يُرَى حَقٌّ بغير حقـــيقة لها في وجود الحقّ حكم مترجم

وليس ذلك بغريب على شاعر صوفي صاحب مذهب له مؤلفات كثيرة منها: "فصوص الحكم" التي يعرض فيها مذهبه في وحدة الوجود، ومن أشهر مؤلفاته "الفتوحات المكية"[1]، وهو عبارة عن دراسة كاملة لمناهج الصوفية وتعاليمها، في خمسمائة وستين فصلا، تقع في إثني عشر جزءا.. وينقسم كتاب "الفتوحات" إلى الأقسام التالية: المعارف، المعاملات، الأحوال، المنازل، المنازلات والمقامات، يظهر فيها سعة الاطلاع والفكر المتقد العميق.

ولابن عربي رسالة في مديحه للأفهام التي تقوم إلى معرفة الإله الأعظم الحكيم الذي أرسل النبي صلى الله عليه وسلم بالحق لينبئ ويترجم العلة في الخلق، وفي مثل هذه المواقف الشاعرية تتجلى صوفية الشاعر فيسطع البرهان، فيحّقَ الحق ويُبطِل الباطل بما جاء به المصطفى صلى الله عليه وسلم من علم وحكمة لم يبلغها عالم مهما أوتي من العلم، لأن عليه قبسة من نور الله الوهاج، يقول[2]:

وقد أتَاهَا رسول الله وهوبها

أدرى وأعلم فهو العالم البحر

وماله في الذي يدريه من حكم

مثل يعادله عبدٌ ولا حر

1- انظر الفتوحات المكية، مطبعة بولاق، القاهرة.

2- الديوان، ص: 183.

وهذه مقدمات لنتائج ينتهي إليها الشاعر ابن عربي في قصيدته، يتجلى فيها فيلسوفا حكيما، إذ لايدع للشك مجالا، فيسد أبوابه بما لديه من منطق القول، وبما لديه من علم "اللاهوت" فيا ليت يرى الناس ما يراه.

إن الإله بلا حدّ يحدّدنـــــــــــــا مع الزمان لذا كان اسمه الدّهـــــرُ[1]

فيا ليت شعري هل يرى الناس ما أرى مِن العِلم في القُرآن والنور والهدى

دور المعارضة في توهج غرض المديح النبوي في الأندلس:

تمثل المعارضة غرضا شعريا بارزا في المدائح النبوية، والمعارضة بتعريفها اللغوي، بلفظ عرض: ظهر، و (عارضه) سار حياله، أو أتى بمثل ما أتى به، وقد جاء في معجم (لسان العرب) أن المعارضة هي المحاكاة.

والمعارضة في مفهومها الاصطلاحي المبسط: هو أن يقول شاعر قصيدة في موضوع ما فيقوم شاعر آخر و ينظم قصيدة أخرى على غرارها، في الوزن والقافية والموضوع، مع حرصه على مجاراتها للتفوق عنها.

وهكذا تقتضي المعارضة وجود نموذج فني ماثل أمام الشاعر المعارض، ليقتدي به، ويحاكيه أو يحاول تجاوزه، و لهذا لم تكن في الشعر الجاهلي (معارضات) لأن المثال (أو النموذج) الشعري قبله كان مجهولا[2].

1- الدّهر قد يعدّ في أسماء الله تعالى، لحديث رسول الله صلة الله عليه وسلم "لا تسبوا الدهر".

2- محمد عزام، النص الغائب (تجليات التناص في الشعر العربي) منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق 2001م، ص: 142(نسخة الكترونية).

ولاشك أن للمعارضة مفعول وهّاج في ازدهار الحركة الأدبية و لاسيما الشعر، فهي مظهر من مظاهر الإبداع، وصورة من صور التفوق، و قد تعكس فحولة الشاعر المعارض لما يجيد معارضة قصيدة مشهورة، وقد تحقق قدرا موازيا من القبول والشهرة وتفوقا في الشكل والمضمون.

لذلك يقول محمد عابد الجابري: "لا يعني عملية الخلق من عدم، بل إنشاء شيء جديد انطلاقا من التعامل مع شيء أو أشياء قديمة، قد يكون هذا التعامل إعادة تأسيس أو تركيب، وقد يكون نفيا وتجاوزا، ومن هنا يمكن القول إن الإبداع في الفن هو إنتاج نوع جديد بواسطة إعادة تركيب أصيلة للعناصر الموجودة"[1].

والمعارضة في هذا السياق تتجاوز التقليد إلى الإبداع، والمتابعة والابتكار، يمزج الشاعر فيها بين القديم والحديث، والمعارض لابد أن يلازم النص كما يلازم الظل صاحبه من التناغم والانسجام.

والأدب العربي يزخر بشعر المعارضة، فقد كثرت المعارضات بين القدماء، وقد شملت عصور ازدهار الشعر العربي، منذ العصر الإسلامي بانطلاق شعر كعب بن زهير بقصيدته في مدح النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما بعد سقوط بغداد سنة 750 هـ. فقد عارض الأخطل كعب بن زهير بقصيدتين لامية ودالية:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول   متيم إثرها لم يُفْدَ مَكْبُولُ

من أشهر قصائد الشعر العربي، و أكثرها معارضة في القديم و الحديث التي عارضها الأخطل[2] بقصيدتين لامية و دالية.

1- محمد عابد الجابري: أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر،أزمة ثقافية......أم أزمة عقل، فصول المجلد الرابع، العدد الثالث، القاهرة 1984م، ص: 108.

2- شاعر أموي من شعراء النقائض (19-90 هـ).

مطلع اللامية:[1]

بانت سعاد ففي العينين ملمولُ من حُبِّها وصحيحُ الجسم مخبول

ومطلع الدالية:[2]

بانت سعاد ففي العينين تسهيدُ واستحقَبَتْ لُبَّه فالقَلْبُ مَحْمُودُ

فقد تخلى فيها ببراعة عن موضوع القصيدة الرئيسي، وقصر قصيدته على القسمين الأولين من قصيدة كعب: وصف سعاد وذكر الناقة، وجعلها مدار حديثه، ولم يمس القسم الثالث وهو جوهر القصيدة وغرضها الأساسي.

لاسيما إذا علمنا أن الشاعر نصراني و الموضوع هو مدح الرسول صلى الله عليه وسلم، فقد تصرف الفنان الذي يحاكي ويقتبس في معارضته.

وكذلك من الشعراء المعارضين في العصر العباسي نجد أبا تمام يعارض بشار بن برد في قصيدته المشهورة التي مدح بها مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين مطلعها[3]:

جَفَا ودَّه فازورَّ أومل صاحبُهْ وأزْرى به أن لا يزَالَ يُعَاتِبُهْ

عارضها أبو تمام بقصيدة مشهورة التي مدح بها عبد الله بن طاهر و مطلعها[4]:

هُنَّ عَوَادِي يوسفٍ و صَوَاحِبُهْ فَعزمًا فقدْ مًا أدركَ السُّؤْلَ طَالبُهْ

1- ديوانه ج/1: ص 54-63، و اثنان و ثلاثون بيتا.

2- الديوان، ج/1: ص: 93-104، وهي ستة و أربعون بيتا.

3- ديوان بشار بن برد العقيلي، ج/1: ص: 264-279، و أبياتها ستة و ثمانون بيتا.

4- الديوان، ج/1: ص 216-233، و أبياتها أربعة و أربعون بيتا

ويمكن أن نقسم المعارضات إلى معارضات كلية وأخرى جزئية.فالمعارضات الكلية هي القصائد المتفقة في موضوعها ووزنها وقافيتها وحركة رويها بحيث تكون القصيدة المتأخرة صدى للمتقدمة.

فالمعارضات الكلية هي القصائد المتفقة في موضوعها ووزنها وقافيتها وحركة رويها، مثالها قصيدة شوقي[1]:

ريم على القاع بين البان و العَلَمِ　　　أحَلَّ سفْكَ دَمِي في الأشْهُرِ الحُرُمِ

في معارضة بردة البوصيري[2]:

أَمِنْ تذكرِ جيران بذي سلم　　　مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى من مُقْلةٍ بِدَمِ[3]

ولا تبعد القصيدة في أسلوب التناول عن أسلوب البوصيري. أما الاختلاف في الوزن كاختلاف همزتي البوصيري وشوقي في مدح الرسول الكريم، اتفقتا في الموضوع والقافية، واختلفتا في الوزن، فالأولى من الخفيف:

كيف ترقى رُقيَّك الأنبياءُ　　　يا سماءُ ما طَاوَلتها سماءُ

والثانية من الكامل:

وُلِدَ الهُدى فالكائنات ضياءُ　　　وفَمُ الزمانِ تَبَسُّمٌ و ثنَاءُ[4]

1- الشوقيات، ج/1: ص: 190-208، و هي مئة و تسعون بيتا.

2- الديوان ص: 190.

3- انظر محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 1996م، ص: 262.

4- محمد الهادي الطرابلسي، بحوث في النص الأدبي، الدار العربية للكتاب، تونس 1988، ص: 128.

أما اختلاف الموضوع اختلافا كليا فلقصيدة الشاعر الأندلسي ابن حمديس الصقلي الذي يذم فيها الزمان و أهله:

ألاكم تسْبعُ الزَمَنَ العِتابا   تخَاطِبهُ ولا يدري الخطابَا[1]

التي عارضها أحمد شوقي بقصيدة في ذكرى المولد النبوي الشريف:

سَلوُا قلبي غداة سَلاَ و تَابَا   لَعَلَّ على الجمال له عتابا[2]

أما معارضات الشعراء الأندلسيين لبعضهم بعضا فأكثر من تحصى، ولاسيما في الموشحات، ولم تقتصر المعارضات على الشعر، فقد تعدته إلى النثر، فشملت الرسائل والمقامات، كتلك التي ظهرت بين الخوارزمي (ت 383 ه) وبديع الزمان الهمذاني (ت 398 ه) في مجال الرسائل، و كما عارض ابن شرف الأندلسي بديع الزمان الهمذاني في مقاماته، فعمل مقامة في ذكر الشعر والشعراء، و كما عارض الهمذاني أندلسيون كثيرون.

وهكذا كثرت (المعارضات) عندما وجدت أمام الشعراء نماذج شعرية ذات مستوى فني عال، فقد أسهمت في إذكاء روح التنافس بين الشعراء.

المعارضة لقصيدة "بانت سعاد":

وتصادفنا المدائح النبوية في الشعر الأندلسي بمعارضة الشعراء لقصيدة "**بانت سعاد**" التي مدح بها كعب بن زهير الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته، إذ لم يبق واحد من مداح الرسول -صلى الله عليه وسلم- المتأخرين إلا عارضها، بل لقد أصبحت هذه المعارضة تقليدا من تقاليد

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه و علق عليه محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي القاهرة 2000م، ص: 258.

2- انظر تفصيل ذلك في دلائل الاعجاز، ص: 407.

هذا الفن، ليبرز فيه الشاعر مقدرته اللغوية والبيانية، وما يزجيه من معان وأفكار. كان من الطبيعي أن يتجه مداح الرسول -صلى الله عليه وسلم- المتأخرين إلى النظر في المديح الأول. ولكن اتجاههم إلى قصيدة كعب بن زهير بالذات يرجع للأسباب التالية:

- أن ما أضفاه موقف النبي صلى الله عليه وسلم من خلعه بردته على كعب بعد إنشاده هذه القصيدة إعجابا بمديحه.

- جعل الشعراء يتمنون أن لو كانوا قد وقفوا مثل هذا الموقف الخالد.

- فكان لهذا الموقف صدى في حلم البوصيري الذي خلع عليه النبي صلى الله عليه وسلم بُرْدَته حين أنشده قصيدته "**البردة**" فشفي من الفالج، تلك القصيدة التي حظيت بإعجاب النقاد.

- و لبنائها المحكم حذا الشعراء حذوها فعارضوها.

والمعارضة تمثلت فيما أطلقه الشعراء من أسماء على قصائدهم، إذ أطلق الإمام أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت سنة 684 هـ) على قصيدته اسم " **المورد العذب**"[1] في معارضة قصيدة كعب، وقد صححها النبهاني، والتي مطلعها :

لا تعذلاه فماذوا الحُبِّ مَعْذُولُ   العَقْلُ مُختبَلٌ والقلبُ مَتْبُولُ

أما الإمام البوصيري (ت 696 هـ) سماها ذخر المعاد في معارضة " **بانت سعاد**"[2]، كذلك صححها النبهاني، والتي مطلعها :

إلى متى أنتَ باللَّذَاتِ مَشْغُولُ   وأنْتَ عن كُلِّ ما قَدَّمْتَ مَسْؤُولُ

1- المجموعة النبهانية ج/3، ص: 43.

2- المرجع السابق ج/3، ص: 9.

ومن الشعراء الذين عارضُوا قصيدة "بانت سعاد" شمس الدين محمد بن جابر الأندلسي (ت 780هـ) و قد صححها النبهاني عن عدة نسخ، يقول[1]:

بَانَتْ سُعَـادُ فَعَقْدُ الصَّبْرِ مَحْلُــولُ والدَّمْعُ في صفحات الخدِّ مَبْذُولُ

لَمْ يَخْفَ حُبِّيَ عَنْ صَحْبِي وكيف بِأَنْ يَخْفَى وسَائِلُ دَمْعِي مَسْــــؤُولُ

عَـذَابُ قَلْبِي عَذْبٌ في مَحَبَّتِهَــا وعَاذِلِي في هَواهَا اليَومَ مَعْــذُولُ

ومـا سُعَادُ بمَـأْمُولٍ مَوَدَّتُهَــــا لا وُدَّ عِنْدَ ذَواتِ الحُسْنِ مَأمُــولُ

وما سُعَادُ " **كعب**" و "**سعاد**" بن جابر إلا طريق موصل إلى الحضرة النبوية، إذ يقول[2]:

وقال صَحْبِي أَرِحْ شَيْئًا فَقلتُ لَهُمْ
هَيْهَاتَ إِنّي عن هذا لَمَشْغُــــولُ
أَتْرِكُ السَّيْرَ إلاَّ أن أرى بَلَدًا
فيه الذي جاءَهُ بالحقِّ جِبْرِيـــــلُ
وَقدْ كَانَ من كَعْبٍ و حِينَ أتَى
مُؤَمِلاً لَهُمُ مَا خَابَ تَأْمِيـــــلُ
لي الأَمَانُ و حَاشَا أن أَخِيبَ وَلِي
قَلْبُ على حُبِّ خَيْرِ الخَلْقِ مَجْبُولُ

فالقصيدتان كلتاهما في مدح النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ، لذا اتفق لشاعريهما من مآتي القول ووحدة الموضوع ما جعلهما يفيضان فيه، فالأبيات يغلب عليها فيض العاطفة، فهو

1- المجموعة النبهانية ج/3 ص: 71-72.

2- المجموعة النبهانية، ج/3، ص: 73.

الشوق والحنين إلى البقاع المقدسة، ويرفض الشاعر الاستراحة رغم ما يعانيه وما يكابده من مشقة السفر إلى أن يرى موطن المحبوب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– تلك العاطفة الجياشة التي توحي بلهفة الشاعر لرؤية المكان، يثيرها في نفس القارئ، في حين نجد عاطفة زهير تختلف عنها في أنها حركها الخوف رغم ما امتازت به القصيدة من فنيات في المنهج.

وهو الشفيع الذي تنتظره البشرية يوم الحشر ليخلصها من الكرب العظيم حيث لا شفيع بين الرسل إلا هو عليه الصلاة و السلام، فيسلط الضوء على الشفاعة التي حظي بها النبي دون غيره من الأنبياء، فيصف ذلك المشهد وينقله كما جاء في وصف أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فيقول[1] :

لَهُ الشفاعةُ حَيْثُ الرُّسُلُ جَاثِيَـــةُ   وكل شخْصٍ لِهَوْلِ الحَشْرِ مَخْبُولُ
وحَيْثُ جَاءوا رَسُولاً قَالَ لَسْتُ لَهَا   فلَيْسَ لِي عَنْ مَقَامِ الخَوْفِ تَحْوِيلُ
حَتَّى إذا مَا أَتَوْا عِيسَى يَقُولُ لَهُمْ   أَمْرُ الشَفَاعَةِ للمختارِ مَوْكُــولُ
حَتَّى إذا سَأَلُوا المُخْتَارَ قَالَ لَهُـمُ   أَنَا لذَاكَ وَلِي بالأَمْرِ تَكْفِيـــلُ
هُنَاكَ يُدْعَى به سَلْ تُعْطَ وادْعُ تُجَبْ   واشْفَعْ تُشَفَّعْ فَوَعْدُ اللهِ مَفْعُولُ

ولعل ما يميز هذه القصيدة هو أمر الشفاعة الموصول بالنبي عليه الصلاة والسلام، فالألفاظ والعبارات لا تتعدى نطاق ما يحمله الموقف من يوم عظيم، فالمشهد مهيب وعظيم، فهو الهول–الحشر– مخبول– وما تحمله من دلالة توحي بالخوف المذهل والمذهب للعقل، فهو الحيرة الممزوجة بالذهول، ما بين الوقوف والمصير المجهول، والبحث عن المخرج للتخلص من الكرب العظيم، إذ يبث المعاني في العبارات التالية.

1– المجموعة النبهانية ج/3، ص: 74.

حيث جاءوا رَسُولاً – قال لست لها – فليس من مقام الخوف تحويل، ويتأزم الموقف الذي يبدأ في الانفراج في اللجوء إلى عيسى الذي يرشدهم إلى النبي المختار، فتنفرج العقدة شيئا فشيئا، ويزداد الانفراج بما يهبه الله من إجابة الدعوة ونيل شرف الشفاعة التي تخلص المؤمنين من الهلاك.إذن هي الشفاعة ليست إلاّ للرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – فهو النبي الصادق الأمين الذي شهدت له الكتب السموية بمبعثه، إذ يقول[1]:

نَبِيّ صِدْقٍ جَمِيعُ الرُّسْلِ قَدْ شَهِدَتْ
بِهِ فَمَبْعَثُه فِي الكُتُبِ مَنْقُــولُ
ولَم تَزَلْ مُنْزَلاَتُ الكُتْبِ مُخْبِـــرَةً
عَنْ صِدْقِهِ يَتْبَعُ التَّوْرَاةَ إِنْجِيلُ

ويبدو الشاعر من خلال النص منطلقا مسهبا في الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلم، بما يليق به من صفات اتصف بها، فلم يُعرف بغيرها، فيسوق الحجج كدليل على أنّه هو الشفيع يوم القيامة، فهو خاتم الرسل والرسالات السموية، دينه حق، وواقعه حق، والرسالة حق، وحقيقة ساطعة تملأ الآفاق بما جاء به من نبوة وعلم لم يبلى بل هو سابق متجدد، ونلمس في ذلك تفوق على كعب الذي يقول في هذا السياق[2]:

إنّ الرّسُولَ لنُورٌ يُسْتَضَاء بِــــهِ وصَارِم من سيّد سيوف اللهِ مَسْلُولْ
فِي عُصْبَة من قُرَيْشٍ قَالَ قَائلهم ببطنِ مَكَّة لمّا أسْلَمُوا : زولُـــوا
زَالُوا، فَمَازَالَ أَنْكَاسٌ ولاَ كَشْفٌ يَوْمَ اللّقَاءِ ولاَ سُودٌ مَعَازِيــــلُ

1- المرجع نفسه، ص: 84.

2- ديوان كعب بن زهير للعسكري، ص: 13.

قُدِّر للشعراء أن يسايروا العصر والزمن، فالشاعر ابن بيئته ولذا جاءت المعاني معبرة عن الظرف العصيب والصراع الذي كان قائما بين المسلمين والمشركين. يعدّدُ بعض معجزاته التي دلّت على نُبُوته وصِدْقِ رسَالته إذ يقول[1]:

كَانَتْ تُظَلّلُهُ أَيْدِي الغَمَـــــامِ إذَا
هَـــــــاجَ الهَجِيرُ ومَا للنّاسِ تَظْلِيلُ
وكَانَ يَسْمَعُ للأَشْجَارِ حَيْثُ مَشَى
وللحجَارَة تَسْلِيمٌ وتَبْجِيـــــــــــلُ
والمَاء من يَدِهِ العُلْيَا جَرَى فَسَقَى
جَيْشًا يَضيقُ بِهِ جيحَانُ والنَّيْـــــــلُ
وإذَا دَعَا الدَّوْحَ جَاءَتْ ثُمّ قَالَ لَهَا
عُودِي فَعَادَتْ وفَصْلُ الأصْلِ مَوْصُولُ

تتجلى في سيرته العطرة العناية السماوية تظلله دون الخلق، وظل آخر يمشي به تراه الكائنات من شجر وحجر تقتبس من نوره فتسلم عليه، فهي بركة السماء تحلُّ حيث حَلَّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– فهذا ماء ينبع من أصابعه، وهذا شجر يأتي إليه. وكذلك هذا ضَرع يدر بلمس منه بعد جفافه، والجذع الذي حَنَّ إليه.

والضَّرع دَرّ بلمسٍ من أنَامِلِــهِ ولم يَكُنْ فِيهِ قَبْلَ اللَّمسِ مَحْصُولُ
والجِذْعُ أبْدَى حَنِينا حِينَ فَارَقَهُ كَمَا تَحِنُّ مِنَ الوَجْدِ المثَاكِيـــلُ

إنها فروع المعجزة الكبرى، تؤيد الرسول – صلى الله عليه وسلم– بما جاء به من حق. فهو الإيمان بمحمد وبالنبوة والرسالة وما كللها من معجزات، وارتقاء وسمو وإسراء ومعراج في الأفق

1– المجموعة النبهانية، ج/3، ص: 75.

الأعلى، فهي الجائزة الكبرى لما عانىَ النبي صلى الله عليه وسلم وحتى يثبت على الدرب. فما زاغ البصر لما رأى، فينقل الشاعر مشهد ليلة الإسراء والمعراج نقلا بصورة التي ترتسم في المخيلة وتتمثل لدى الأعين، يقول[1]:

وَجَاءَ جِبْرِيلُ لَيْلاً بالبُرَاقِ لَهُ
فَجَازَ سَبْعًا وَمَا في الوَقْتِ تَطْوِيلُ

إذَا انْتَهَى لسَمَاءٍ رَحَّبُوا وَدَعَوْا
أَهْلاً بِهِ فَلَهُ بالعِزّ تَأْهِيلُ

ثمّ ارْتَقَى لِمَقَامٍ لَمْ يَكُنْ مَلَكٌ
بِهِ ولَوْ قَامَ لَمْ يَصْحَبْه معْقُولُ

وهي الرحلة التي أطلعت الرسول – صلى الله عليه وسلم- على أسرار الأفلاك والكون وما جاء في القرآن الكريم من حقائق علمية أذهلت العلماء المؤمنين المطلعين على أسرار الوجود والكائنات.

ثم يسترسل أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – ارتقى بما أتاه الله من خلق وأصل تليد قبل أن يُعَرجَ به فهو الذي أدبه ربّه ونال رعاية السماء في كل مراحل حياته لقول[2]:

أبْنَاءُ هَاشِمٍ البَانِي لَهُمْ شَرَفًا
أَسَاسُهُ فَوْقَ مَتْنِ النّسْرِ مَحْمُــولُ

وسَاعَدَتْهُمُ مِنَ الأنْصَارِ طَائِفَةٌ
بِهَا غَدَا الشّركُ قِدْمًا وَهوَ مَخْذُولُ

1- المجموعة النبهانية، ج/ 3، ص: 75.

2- المرجع نفسه ، ص: 76.

ثمّ ينهي القصيدة بتوسله يرجو الشفاعة من الرسول الشفيع، وبالصلاة على المصطفى قائلاً[1]:

يَا سَيّدَ الرُّسْلِ عَبْدٌ قَد أَتَى ولَـــــهُ
مِن سَالِفِ الذَّنْبِ تَخْوِيفٌ وتَخْجِيلُ
يَرْجُو شَفَاعَتَكَ العُظْمَى إذَا اشْتَعَلَتْ
نَارٌ على مَنْ عَصَى منْهَا سَرَابِيــــلُ
وقَدْ أَتَيْتُ بِضِعْفَيْ مَا أتَاكَ بِـــــهِ
كَعْبٌ عَلَى أنَّ بَاعِي مَالَهُ طُـــولُ

ويبدو أنّ الشاعر قد سَارَ مادحًا للنبيّ – صلى الله عليه وسلم– لينزل على بابه يستشفعه وينال حظه من الشفاعة. ثم يصل على النبي صلاة ما سمع على الأغصان هديل الورق، تشمل آله الأطهار وصحبه الأبرار يقول[2]:

صَلَّى عَلَيْكَ إِلَهُ العَرْشِ مَا سَجَعَتْ
وُرْقٌ لَهُنَّ عَلَى الأغْصَان تَهْديلُ
أزْكَى صَلاَةٍ تَعُمُّ الآل وَاصِلَةٍ
صَحْبًا هُم للوَرَى زَيْنٌ وَتَحْجِيلُ

وقد لبسَت هذه القصيدة حُلّة كعب في الشعر إلاّ أنّها استقلت بما جاءت به قريحة الشاعر من معان، في زمان غير زمان كعب، وفي أرض غير أرضه وما القصيدة إلاّ امتداد فني لفن المدائح النبوية.

ويبدو أن الشاعر اتخذ المعارضة سبيلا للأصالة ليجعل من عمله عملا عريقا أصيلا ممتدا امتداد الفروع من الجذور، ونجد أن المعارضة عند هؤلاء الشعراء لم تقم على النسخ ولا السلخ،

1- المجموعة النبهانية ، ج/3، ص: 77.

2- المرجع السابق، ص: 77.

وإنما كانت ترجمة مجردة للنصوص من لغتها القديمة والقراءة الجديدة للموضوع المشترك أو المتقارب فقد أثبت الشاعر في معارضته شاعرية فذة ومتفردة.

ابن جابر ومعارضته للامية امرئ القيس:

وسار شعراء الأندلس في القصائد المديحية على خطى المشارقة، فحافظوا على النهج القديم من حيث الأسلوب المتعارف عليه بينهم، فعنوا بالاستهلال وحسن التخلص وإحكام البناء في القصيدة، فجعلوا صدور قصائدهم تماشيا مع قوله تعالى[1]: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾ ﴾.

فما من شاعر إلاّ ونراه يسمو مع الحضرة النبوية في كلّ مراحل السيرة، يستعظم ما عظم من مواقف الرسول – صلى الله عليه وسلم – ويشيد بما فاق به الأنبياء من منزلة ورحمة.

ومن الشعراء الذين اشتهروا بالمدائح النبوية في القرن الثامن الهجري ابن جابر الأندلسي.

هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عليّ ابن جابر الهواري الأندلسي المرِيّي الضرير، وُلد في المريّة سنة (698) (1298–1299 م)، قرأ ابن جابر القرآن الكريم على محمد بن أبي العيش والحديث على محمد الزواوي والفقه على محمد ابن سعيد الرُّنديّ، رحل إلى مصر في مطلع حياته، و معه أبو جعفر الغرناطي الذي كان يدون له نَظْمَهُ. ثم حَجَّا الرفيقان، وأتما رحلتهما وقد استفادا الرفيقان من العلم في كلّ مكان كانا ينزلان فيه.

ثم تزوج ابن جابر وافترقا الصديقان، توفي ابن جابر سنة 780 هـ، (1378، 1379 م)

1– الآية 4 من سورة الشرح.

وهو أديب ناثر وشاعر، وله إلمام بالحديث وبراعة في اللغة والنحو والعروض والبلاغة، وهو شاعر مكثر اشتهر بقصيدته "**بديعية العميان**".

له من الكتب: كتاب الغين في مدح سيد الكونين (مجموعة مدائح في الرسول الكريم مرتبة على الحروف)، رسالة في السيرة ومولد النبي، المنحة في اختصار الملحة ثم له قصائد وأراجيز منها (وسيلة الآبق) في أسماء الصحابة والتابعين، غاية المرام في تثليت الكلام[1].

وقد نوّع الشاعر في قصائده المديحية وأبدع فيها، ومن نظم العقدين في مدح سيد الكونين هذه القصيدة وهي الحجازيات والتي تبلغ تسعة وثمانين بيتا والتي يقول[2] فيها على منوال القديم معارضا لامية امرئ القيس[3]:

هُمْ عَدَلُّوا نَحْوَ المَدينَة فَاعْــدِلِ   وَلاَتَكُ عَنْ ذَاكَ الضَرِيحِ بِمَعْــزِلِ

وَدَعْ عَنْكَ سُعْدَى والنُّزُولَ بِرَيْعهَا   وإنْ شِئتَ إسْعَادًا بِطَيْبَة فَانْـــزِلِ

وسَلّمْ على ذَاكَ الضّرِيح فإنّـــهُ   ضَريحٌ بِهِ قَدْ حَلَّ أَكْرَمُ مُرْسَـلِ

ويَمّمْ جَنَابَ الهَاشِمِيّ وَلُذْ بِـــهِ   ولاَ تَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ

ويُصرّح الشاعر في معارضته للامية امرئ القيس المشهورة[4]:

قِفَا نبك مِن ذِكْرَى حَبِيب ومَنِزلِ

بِسقْط اللّوَى بَين الدُخُول فَحُمولِ

1- انظر الأعلام للزركلي، ج/6، ص: 225 و ج /5، ص: 328 ونفح الطيب ج / 1، ص: 38 و ج/2، ص: 387 و 663 – 675 و ج /5، ص: 200 إلى 326، بروكلمان، شذرات الذهب، ج/6، ص: 368، دائرة المعارف الإسلامية، ج/2، ص: 14، الملحق 2: ص: 6.

2- المجموعة النبهانية، ج/3، ص: 267.

3- ديوان امرئ القيس، ص: 110.

4- ديوان امرئ القيس، ضبطه وصححه أ. مصطفى عبد الشافي دار الكتب العلمية، بيروت، ط 5 ، 2004م – 1425 هـ ، ص: 110.

يعارضها بلاميته قائلا:

ويَمِّم جناب الهاشميّ ولُذ بِهِ

ولا تَبكِ من ذِكْرَى حَبِيب ومَنِزلِ

فقد رجع الشاعر إلى التراث فنسج قصيدته بنفس الإيقاع والتناغم في أجزاء القصيدة بنفس البحر (بحر الطويل) وبنفس القافية وحرف الروي، بما يخدم الموضوع (مدح الرسول صلى الله عليه وسلم) وبما يجلي عاطفة الشاعر، تلك العاطفة التي تنبض بحب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، والذي يحمل الخطا إليه، فلا تعني المعارضة هنا المواجهة الصريحة، بل تعني كما يقول عبد الله التطاوي[1]: "بقدر ما يبدو الموقف مطروحا من خلال هذا المنظور النفسي للشاعر من خلال موقفين: الأول يتعلّق بوجه التشابه بين التجربة الشعورية التي عاشها الشاعر المتأخر...والثاني يتعلّق بذلك الإحساس الكامن في وجدان الشاعر، شجعه في تملكه لهذا التراث الذي ينتزع منه ما يشاء دون خوف أو وجل.

ولذا نجد الشاعر قد اغترف من المورد الأصيل والمنبع العذب المتدفق الذي يصقل المواهب ويلهم المعاني التي تخدم الموضوع، ليصف الركب المتجه نحو موطن الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم وزيارة قبره، وأن يدع ما قيل في الشعر إلاّ أن يمم نحو الهاشمي "محمد" صلى الله عليه وسلم.

فَهُوَ القَبْرُ المبارك مَقْصِدُ زوّار طيبة المتشوقين إلى مثوى النبي عليه أزكى الصلاة والتسليم، فهو نبيّ الهُدى الشّفيع الرّحيم بأمّتِهِ.

1- عبد الله التطاوي، المعارضة الشعرية بين التقليد والإبداع، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص: 98.

نَبِيٌّ هُدًى مَوْلًى شَفيعٌ مُشَفَّـــعٌ
رَؤُوفٌ رَحِيمٌ سَلْه مَا شِئتَ يَبْذُلِ
بَشِيرٌ نَذِيرٌ سَيّدُ الخَلقِ كُلّهِـــم
مَكِينٌ مُطَاعٌ ذو ثَنَاءٍ مُكَمّــــلِ
أَبُو القَاسِمِ الهَادِي الأَمِينُ مُحَمّدٌ
وأَحْمَدُ القَتّالُ كُلُّ مُضَلَّـــــلِ

فهو حامل للرسالة العالمية المؤيّد من الله، الكريم الذي أرسل رحمة للعالمين وهو الشفيع يوم الحشر للمؤمنين الذين سيردون حوضه إذ يقول:

رَسُولٌ إلى كلّ الأنَامِ مُؤَيَّـــدٌ مِنَ اللهِ بالنّورِ المُبــين المُنَزّلِ
جَوَادٌ نَبيُّ الرَّحْمَةِ القُشْمِ الّذي سَيُورِدُنَا في الحَشْرِ أَكْرَمَ مَنْهَلِ

وهو النبيّ خاتم المرسلين عظيم الخلق قولا وعملا، حبيب الرحمان برحمته وعفوه، إمام المرسلين ليلة الإسراء وفيها التقت السماء بالأرض وإمام صلى بالرسل تكريما له.

حَريصٌ عَلَيْنَا خَاتِمُ الرُّسْلِ نَاصِحٌ
كَريمٌ كَثيرُ الخير إنْ قَالَ يَفْعَلِ
حَبِيبٌ إلى الرّحمَان يَأخُذُ مَنْ جَنَى
بِحَقّ وَيَعْفُو مُحْسِنًا غَيْرَ مُهْمِلِ
أَمَام جَمِيع الرُّسْل لَيْلَة إِذْ سَرَى
فَصَلّى بِهِم فِي مَحْفَلِ أَي مَحْفَل

وقد أيد الله النبي صلى الله عليه و سلم بالمعجزات التي تقهر أنوف الأعداء المتعنتين الضالين الخاسرين، قد اتصف بالصدق والأمانة والحلم وكان مدعما يوم بدر وهو كالبدر التفت حوله الكواكب وجبريل معه في جند الملائكة فلم تغن الأعداء كثرتهم.

فيقول[1]:

لَهُ المُعْجِزَاتُ المُعْجِزَاتُ لِمَنْ عَصَى
وَشَقَّ العَصَا مِنْ حَاسِدٍ مُتَـــغَوِّلِ
بَدَا يَوْمَ بَدْرٍ وَهُوَ كَالبَدْرِ حَــــوْلَهُ
كَوَاكِبُ فِي أُفُقِ المَوَاكِبِ تَنْجَلِي
وَجِبْرِيلُ فِي جُنْدِ المَلائِكِ دُونَـــهُ
فَلَمْ تُغْنِ أَعْدَادُ العَدُوِّ المُخَــذَّلِ

ثم يعدد الشاعر معجزاته بالتمعن في المواقف والغوصُ في حكمتها فيقول[2]:

أَلَمْ يَعْلَمُوا عِلْمَ اليَقِينِ بِصِدْقِهِ وَلَكِنّهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ لِمَعْقَـــــــلِ
أَتَانَا فَأَحْيَا أَنْفُسًا وَجَلاَ عَمَــى وَأَسْمَعَ صُمًّا وَاجْتَلَى كُلَّ مُعْضَلِ

ثم يتوسل بمدح الرسول صلى الله عليه و سلم إلى الله المولى عز وجل أن يغفر ذنبه إذ يقول[3]:

فَيَا خَيْرَ خَلْقِ اللهِ جَاهُكَ مَلْجَئِـــي وَحُبُّكَ ذُخْرِي فِي الحِسَابِ وَمَوْئِلِي
وَكَيْفَ لِقَصْدِي أَنْ يَخِيبَ وَإِنِّـــي بِمَدْحِكَ للهِ العَظِيـم تَوَسُّلِـــــــي
عَسَى أَنْ يُخِفَّ العَفْوُ ظَهْرِي للسُّرَى فَكَيْفَ نُهُوضِي حَيْثُ ذَنْبِي مُثْقِلِـي

1- المجموعة النبهانية، ج/3 ص: 268.
2- المرجع نفسه، ص: 269.
3- المجموعة النبهانية، ج/3 ص: 271.

ثم يُختم القصيدة بالثناء عليه – صلى الله عليه وسلم – فيصلي عليه وعلى آله وأصحابه الأطهار قائلاً[1]:

وَمَا أَنْتَ إلاَّ رَحْمَةً عَمَّتِ الوَرَى　　　وَنُورٌ مُبِينٌ قَدْ جَلاَ كُلُّ مَجْهَــــلِ

عَلَيْكَ صَلاَةٌ يَشْمَلُ الآَلُعَرْفُهَا　　　وَأَصْحَابَكَ الأَخْيَارَ أَهْلَ التَّفَضُّلِ

وهي قصيدة تموج بالحركة في كل مراحلها، فمن مظاهر الحركة الخارجية الرحلة إلى الحجاز من أجل الحج وزيارة قبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – والتي يهدف من خلالها إلى إرساء البعد الديني، وتجلية مكانة المصطفى صلى الله عليه وسلم بين الرسل وحقيقة ما جاء به إلى الناس كافة، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، من الجهل إلى العلم، ومن الضلال إلى الهدى، فهو بشير في الدنيا ونذير لما بعدها.

وهو في القصيدة عند الاستهلال يحيد عما ألفه الشعراء من نسيب، فينأى عن المألوف في التغزل والوقوف على ذكرى الحبيب بمثل قول امرئ القيس :

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيب ومنزِل　　　بسقْطِ اللوَا بَيْنَ الدّخُولِ فَحوْمَلِ

فيعطينا صورة للمشتاق للنبيّ الهاشمي صلى الله عليه وسلم، مقصدهم القبر المبارك بطيبة المدينة المنورة، والتقاء المحبين بالحبيب ولم يحد الشاعر عمّا جاء في السيرة النبوية، إذ لا تعدو الأبيات أن تكون أوصافا عرضها الشاعر عرضا فنيا في قالب شعري. فيتضح لنا ما تؤديه عناصر الزمان والمكان والحركة من أدوار رئيسية فيما تعطيه هذه الأشعار من تأثيرات نفسية ليقف بعد ذلك موقفا ممجدا للرسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان الشاعر قد سار على درب المدّاح

1- المرجع نفسه، ص: 272.

للرسول صلى الله عليه وسلم في عصره، فينظم سيرته نظما، فهو الذي تعددت أسماؤه، وعظم شأنه في الدنيا وعلت منزلته، فلم يحظ أحد بمثل ما حظي به من مكانه في الملأ الأعلى. ويشيد بصفاته بما يليق بخاتم الأنبياء، فهو : نبي الهدى، مَوْلى – شَفِيع – مُشَفّع، رؤوف رحيم، بشير – نذير – سيّد الخلق.

ويذكر أسماءه فهو: أبو القاسم – الهادي – الأمين – محمّد – أحمد –كريم و جواد.

وهي صفات معنوية ارتكز عليها الشاعر شأنه شأن الشعراء المدّاحين للنبيّ – صلى الله عليه وسلم – وهي صفات حائزة على التقدير الجماعي.

وهي حركة متواصلة تتواصل فيها خيوط نسج القصيدة لتصوغ صورة حقيقة متكاملة الجوانب. فهي الرسالة العالمية المؤيدة من السماء، هو خاتم الرسل وإمامهم برهن على الحقّ بمعجزاته مدعما بالملائكة وجندهم، يأخذ بالأيدي إلى اليقين حبّه ذخر ونجاة لمن سار على دربه، فمعرفته وحبّه نور، وتجاهله ضلال، ولذا صلى عليه الأوّلون والمتأخرون.

وما يلفت الانتباه في هذه المعارضة لقصيدة امرئ القيس، إنّما وجدناها شكلية على الوجه الصحيح، غير مقترنة بالنص الأصلي، ولا ملازمة له، كما رأينا عنده الشعراء المعارضين، بل هي متحررة بكل انطلاق نحو الموضوع (مدح الرسول صلى الله عليه وسلم)، مع أن النصوص المشهورة، تظل تمارس تأثيرها في النص المعارض، فلا تظهر شخصية الشاعر عند المعتاد. إلاّ أنّنا نجد ذاتية الشاعر بارزة في النص بروزًا يخدم الحقائق، ويجلي الصورة للعقل والمنطق بما استقاه من أخبار السيرة.

ابن جابر الأندلسي: "بديعية العميان"[1]:

ولابن جابر قصيدته بديعية العميان أو "الحلّة السِيرا في مدح خير الوَرَى" وهي مائة وسبعة وسبعون بيتا جمع فيها خمسين وجها من البديع (الصناعة اللفظية) معارضا ميمية البوصيري، أراد بذلك أن يجاريها ويحاذيها من جهتين: من جانب الموضوع من جهة، ومن جانب اللغة والبلاغة من جهة أخرى. من بديعية العميان قوله:

بِطَيبة إِنْزِلْ ويمّم سَيّدَ الأمَمِ   وَانْثُرْ لَهُ المَدْحَ وانْشُرْ طَيّبَ الكَلَمِ

ويقول ابن حجة الحموي في براعة الاستهلال في النظم أي حسن البدء والختام"...وجدته صرّح في براعتها .. فهذه البراعة ليس فيها إشارة تشعر بغرض الناظم وقصده، بل أطلق التصريح ونثر المدح ونشر طيب الكلم" ومهما يكن من أمر فإن الشاعر قد حقق بها شهرة فلم يمنع ذلك من أن يبدي شغفه وحبه لمحمد صلى الله عليه وسلم.
فَهُوَ يُعَارِضُ البوصيري الذي يقول:

أَمِنْ تذكُّرِ جِيرَانٍ بِذِي سَلَمِ   مَزَجَتْ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدمٍ

ميمية ابن جابر :

دَعْ عَنْكَ سَلْمَى وَسَلْ مَا بالعَقِيقِ جَرَى   وَأُمَّ سَلْعًا وَسَلْ عَنْ أَهْلِهِ القُدُمِ

فابن جابر عارض البوصيري بميميته التي أضحت محطّ أنظار الدارسين لبديعيته، ورغم أن الشاعران متعارضان، إلاّ أنّ الشاعر المعارض متأثر بها، فحاكها في البناء والإيقاع (بحر البسيط وفي القافية وحرف الروي).

1- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، تأليف العالم الأديب الشيخ تقي الدين أبي بكر علي المعروف بابن حجة الحموي – شرح عصام شعيتو، ط 1، دار مكتبة الهلال بيروت، لبنان، 1987، ج/1، ص: 19.

فالموضوع واحد هو مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – وما يتفرع عنه من ذكر الصفات والشمائل وحادثة الإسراء والمعراج.

فقد شجّع المديح على أن يظهر فيه مقدرة لغوية وبلاغية، فيها أبرز عظمة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بأعماله الجليلة، وصفاته الجميلة بكفالة الأرامل والأيتام.

وقد سار الشاعر على هذا المنوال في بديعية يحسن البديع (الصناعة اللفظية) قائلا[1]:

بَانُو فَهَانَ دَمِي وَجْدًا فَهَا نَدَمِي فَقَدْ أَرَاقَ دَمِي فِيمَا مَا أَرَى قَدَمِي

وَحَقِّهِمْ، مَا نَسِينَا عَهْدَ حُبِّهِــمُ وَلاَ طَلَبْنَا سِوَاهُم لاَ وَحَقِّهِــــــم

مَنْ لِي بِمُسْتَسلِمِ للبِيدِ مُعْتَصِمٍ بالعِيسِ لاَ مُسْئِمٍ يَوْمًا ولاَ سئــــمِ

فالأبيات تتدفق عاطفة متأججة بالوجد والشوق، فيؤكد بقسمه فيض حبّه الذي سقى الحبيب حبّا، ولأجل ذلك فهو يخوض البيد والفيافي ملازما للناقة التي يركبها ليقطع بها تلك المسافات الطوال، والتي لم يمل ولم يسئم فيها ما يعانيه[2] فهو يعارض البوصيري في قوله:

لولا الهَوَى لَم تُرِقْ دَمْعًا عَلَى طَلَلِ وَلاَ أَرَقْتَ لِذِكْرِ البَان والعلـمِ

فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَمَا شَهِــدَتْ بِهِ عَلَيْكَ عُدُولُ الدّمْعِ والسّقَمِ

وقد آثر الشاعر الإبداع باستعمال الألفاظ لوجهها المعنوي والفني، و معجمه بهذا زاخر بالألوان في الأقوال، في نثر المدح وتخير الكلم، ليجعلنا أمام صورة عمل فني قائم على الهندسة اللفظية، فهو لا يتوانى عن تخير اللفظ الذي يرتقي به في نظمه لهذه البديعية.

1- انظر بديعية العميان أو الحلّة السيرا في مدح خير الورى (عني بنشرها عبد الله مخلص) القاهرة (المطبعة السلفية ومكتبتها) 347 هـ ، طبعت مع سبيل الرشاد إلى نفع العباد لأحمد عبد المنعم الدمنهوري، مصر 1305 هـ.

2- ديوان البوصيري، ص: 190.

والألفاظ كثيرة الإيحاءات منها: هان دَمِي توحي بالذل، حتى لقد هان دمه وجدا واشتياقا ونسينا: المسبوقة بنفي، تنفي النسيان وتؤكد الحضور في الذهن. وكذلك أسماء الفاعل مستسلم: توحي بالخضوع والاستسلام الروحي لأجل هدف سام، وكذلك مسئم المنفي، وهذه الإيحاءات روحية قلبية كلها توحي وتؤكد حبّ الشاعر للرسول – صلى الله عليه وسلم –.

والاقتباس من القرآن الكريم في هذه الأبيات يتجلّى في قوله تعالى[1]: ﴿ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ ﴾.

ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى حَتّى دَنَا فَــــرَأى وَقيلَ : سَلْ قَدْ خُيّرتَ فَاحْتكــــمِ
وَاسْهرْ إِذَا نَامَ سَارٍ وَامْضِ حَيْثُ وَنَى واسْمَحْ إِذَا شَحَّ نَفْسًا واسْرِ إنْ يُقِمِ
إلَى نَبيّ رَأى مَا لاَ رَأى مَلَــــــكٌ وقَامَ حَيْثُ أمينُ الوَحْيِ لَمْ يَقُــــمِ

ويستعين الشاعر في المديح بالاقتباس من القرآن الكريم ليذكر منزلة وسمو الرسول – صلى الله عليه وسلم – تلك المنزلة التي لم يبلغها الأولون من صفوة البشر من الأنبياء والرسل، ولا المتأخرون من الأخيار ومن رواد الفضاء، والتي ما كان ليبلغها غيره من النبيين فهي منزلة تليق برسالة شملت كل الرسالات، واحتوت كل المعتقدات السماوية، جاءت خاتمة تنذر وتبشر ليوم الفصل لا ريب فيه.

فهي منزلة فاقت وتجاوزت منزلة الملك الكفيل بالوحي – جبريل عليه السلام – الذي وقف في ليلة الإسراء والمعراج عند مقام إن اخترقه احترق.

ويفصل الشاعر بالخطاب في القول بانتصار محمد – صلى الله عليه وسلم – فيجعل من البياض والسواد رمزًا للحق والباطل، وانتصار الأول على الثاني، فشتان بينهما، فالأول رمز النور والوضوح والآمان والسلام، والثاني رمز للظلمات والغموض والجهل وبهذا استطاع الشاعر تحديد

1- الآية 6 – 8 من سورة النجم، وفي حديث الإسراء والمعراج : وصل محمد رسول الله مع جبريل إلى قرب عرش الرحمان.

أبعاد فكرته. ثم يتخذ الطبيعة وسيلة فيفسح لها المجال لتعبر عن المعاني التي تردُ على فكر الشاعر كعادة الأندلسيين الذين انسجموا معها، فكانت صورها مطية لبلوغ المبتغى من المعاني، فهي مورد اللفظ لاسيما في وصف شمائل الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، إذ يقول:

يَمِّمْ نبيًّا تُبَاري الرّيحَ أَنْمُلُهُ
والمُزْنَ من كلِّ هَمِي الوَدْقِ مُرتكم
تَكَادُ تَشْهَدُ أنَّ اللهَ أَرْسَلَهُ
إلَى الوَرَى نُطَفُ الأَبْنَاء في الرّحِمِ

يعارض البوصيري قائلا عن البيت السابق:

وكلُّ آيأتَى الرّسْل الكِرَامُ بـــــهَا فَإِنَّما اتَصّلَتْ من نُورِهِ بِهِــم
تُحيطُ كَفّاهُ بالبحْرِ المُحيطِ فَلُذْ بِهِ وَدَعْ كلّ طامِ المَوْجِ مُلْتَطِمِ

فهو صاحب الجود والكرم، أصابعه تنافس الريح، وهي كناية عن الكرم، كما يشبهه بالسحاب المتراكم الذي ينزل بعد الودق (البرق) فيكون غزيرًا، وهو يبالغ في ذلك لأن الإنسان مهما جاد لا يمكنه أن يكون أكثر من الريح أو المطر لأنّهما مسخَريْن بكرم الله.

ويتخذ الشاعر سبيله في الإبداع بالمعاني التي تجعل القارئ في موقف التأمل والتساؤل فهي مظاهر الطبيعة التي تشهد لله بالألوهية والوحدانية والقدرة والرسالة التي نزلت من السماء على محمد – صلى الله عليه وسلم – التي يثبتها القرآن الكريم الذي ينعت فيها الله الإنسان ويدعوه للتأمل والتفكير، بعلم المنطق الذي يعتمد على العقل، ولا ريب أن الشاعر في هذا متأثر بفلسفة ابن رشد. فالطبيعة في غالب الأمر كما رآها ميخائيل نعيمة هي كتاب يقرأ فيه الإنسان

على مرّ العصور، ذلك الكتاب الذي لا يُتلف إلاّ بزوال الحياة على الأرض. فكما أنّ الطبيعة تشهد على الوجود كذلك تكاد تشهد على وجود الرسالات، وعلى وجود خاتم الأنبياء بعلم من السماء لا يتعارض مع علوم الطبيعة، ولا يتعارض مع الحقائق التي توصل إليها الإنسان بالعقل.

ويصل به الحدّ إلى أن يرى كفيه عليه الصلاة والسلام تحيطان بالبحر في محيطه، ولذا هو يدعو إلى أن يلوذ به المرء (يلجأ إليه)، ويترك الموج الملتطم بعضه ببعض، وعذر الشاعر في مبالغته سعة خياله، إذ يرى الرسول محمد – صلى الله عليه وسلم – المنقذ للبشرية من الهلاك، مادام هو الذي يخلصها من الشقاء يوم لا ينفع أحد غير شفاعته.

ذلك هو الشعر، فهو الخيال والجموح الذي يتعانق مع الواقع، إنّه نشوة الفن والجمال، كالماء المحلّى بالعسل لذة للشاربين.

فبديعية العميان يبدو فيها الغلو الذي نلمسه في شعر المديح، لكنها الحقيقة المعروضة عرضا فنيا راقيا، وكذلك الفن تحركه الموهبة والعاطفة اللذان يطلقان العنان للخيال فيجمح في الملكوت كلّ الجموح.

وقد أورد المقري لابن سهل الإشبيلي موشحة عارض فيها مخمس ابن الجنان والتي أظهر فيها الإسلام، فمحمد هو "رمز" يتراءى لنا في أغلب الموشحات والقصائد، وهو الذي بنيت لأجله المدائح النبوية فيراه الشاعر بما قذف الله في قلبه من حب له فهو في المرسلين كالجوهرة الفريدة الكريمة فيهم، فأصبح حبّه كالتميمة التي يرجى بها اليمن والبركة، وكان هواه في الهدى متمما لهواهم.

جعل المُهيمنُ حُبُّ أحْمَدَ شيمةً

وأَتَى بِهِ في المُرسَلين كريمةً

فغَدَا هَوَاهُ عَلَى القُلُوبِ تَمِيمَةً

وغَدَا هَواهُ لهَديهِمْ تَتميمَا صَلّوا عَلَيه وَسَلّمُوا تَسْلِيمًا

ونقرأ من خلال المعاني أن الشاعر كان أكثر عقلانية في التطرق إلى مدح النبي صلى الله عليه وسلم، وقد انتهج واقتفى أثر الشعراء الذين تناولوا مثل هذا المخمس، فهو لا يقل من حيث المعنى والمبنى عن ابن الجنان، فهو متتبع للحقيقة المحمدية، وقد استهلها بذكر اسم من أسماء الله الحسنى "**المهيمن**".

فقد عارض المخمسة بنفس البحر (الكامل) وكذلك في القافية والروي، مما جعله يلازم الإيقاع الموسيقي طوال الموشحة، بما في ذلك اللازمة.

قول ابن الجنان في التخميس في مدح النبي الكريم :

الله زَادَ محَمدًّا تَكْرِيمًا

وحَباهُ فَضْلاً مِن لَدُنِهِ عَظِيمًا

واخْتَصَّهُ في المُرْسَلينَ كَريمًا

ذا رَأفَة بالمُؤمِنِينَ رَحِيمًا صَلّوا عَلَيهِ وسَلّمُوا تَسْليمًا

أمّا ابن سهل فيقول:

جَعل المُهَيْمِنُ حُبَّ أحْمَد سِيمَةً

وَأتَى بِهِ فِي المُرْسلِين كَرِيمَةً

فَغَدَا هَوَاهُ عَلَى القُلُوبِ تَمِيمَةً

وَغَدَا هُدَاهُ لِهَدْيِهِم تَتْمِيمَ   صَلّوا عَلَيْهِ وسَلّموا تَسْلِيمًا

فقد استحضر الشاعر ابن سهل نص ابن الجنان فدخل معه في منافسة من نوع خاص، ولم يقف عند هذا الحدّ –حدود البنية– بل نجده يعيد بناءه مضيفا للنص الأول حياة جديدة.

وهي في الحقيقة لا تعد هذه المنافسة أن تكون المعارضة لقاء شعري بين الشاعرين اللذين جمعتهما حالة شعورية واحدة، منتجة لنص جديد متولد عنها تجمع بينهما الجدة والتشابه، فالموضوع واحد، ولكن بحر الألفاظ والمعاني واسع يغترف منه من يريد الاغتراف.

ليدل على أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قد أكرمه الذي أوجد كل شيء، وقد سلك الشاعر طريق الشعراء الذين سبقوه في المدائح النبوية، إذ يذكر طلعته المستنيرة التي تنم عن أصل طيب مجيد[1] وأن ما أوتي به من رسالة قد أنبأ بها الكهّان لما قرؤوه في كتبهم التي تبشر بمجيئه ومن الطبيعي أن يتناول ابن سهل الإسرائيلي هذه المعاني التي تدل على معتقده، وهو بذلك كأنه

1- في الأخبار أن عبد الله بن عبد المطلب (والد محمد رسول الله) كان في جبينه نور يتلألأ وصل إليه من النور الذي وضعه الله في آدم، ثم إن امرأة في الجاهلية كانت تريد عبد الله، وكان هو يأبى ذلك (وكان في ذلك الحين زوج آمنة والدة محمد رسول الله ويقولون وهذا من الإسرائيليات الظاهرة أو الخفية) إنه بعد مدة كانت آمنة قد حبلت بمحمد مر عبد الله بتلك المرأة فرأت أن النور الذي كان يتلألأ في جبينه قد اختفى (انتقل إلى الجنين في بطن آمنة) فلم ترغب فيه.

يقتفي أثر الحقيقة المحمدية، ويبدو أنه لم يصل إلى هذا الموقف إلا بعد صراع نفسي عاشه. فيشبهه بالطائر المغرد في دعوته يدعو الناس للحق، ليخرجهم من ظلمات الجهل إلى نور الهدى، فيقول:

أَبْدَى جَبِينُ أَبِيهِ شَاهِدَ نُوره

سَجَعَتْ به الكُهّانُ قَبْلَ ظُهُورِهِ

كالطَّيْـرِ غَرَّد مُعْرِبًا بِصَفِيرِهِ

معارضا قول ابن الجنان في الإشادة بنسب المصطفى صلى الله عليه وسلم ومنزلته السامية ونوره الساطع :

جَلّتْ مَعَانِي الهَاشِميّ المُرْسَلِ

وَتَجَلّتِ الأنْوَارُ مِنه لمُجْتَلي

وسَمَا بِهِ قَدَرُ الفَخارِ المُعتَلِي

فاخْتَلَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ مُقِيمًا صَلّوا عَلَيه وَسَلَّمُوا تَسْلِيمًا

فلم يكن الشاعر أقل حظاً من ابن جنان في توليد المعاني التي تعبر عن سمو النبي الكريم صلى الله عليه وسلم في النسب العريق، إشادة به صلى الله عليه وسلم.

إلاّ أنّ الأوّل أجاد في انتقاء الألفاظ ذات الدلالة والإيحاء الراقي لرقيه صلى الله عليه وسلم، التي يتدفق منها الحس حرارة بالإعجاب والتقدير بينما بدا التكلف في النص الثاني.

فلما ذكر الأول من الصفات العظيمة التي أشاد بها القرآن كالرأفة والرحمة، والألفاظ التي لا يقدرها ولا يلمسها إلاّ الرّحيم. ذكر ابن سهل بعض الصفات التي لا تنم عن صاحبها (النبي الكريم صلى الله عليه وسلم) مثل شيمة – هواه – تميمة – هداه لهديهم تتميما.

فنلمس غياب الحس والشعور الصادق الذي ينطق حجة وبرهانا، بينما نجد الإسهاب وفيض المعاني عند ابن الجنان فيقول:

حَازَ المحَامِدَ والممادحَ أحمدُ

وزكّت مناسبُه وطَابَ المحتدُ

وتأثّلَتْ علياؤُه والسُؤدد

مجْدا صَمِيما حَادِثا وقَديمًا صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

ويسترسل ابن الجنان في مدح المصطفى صلى الله عليه وسلم بأجمل الأوصاف الكامنة في ذاته:

شمس الهداية، بدرُهَا الملتَاحُ

قطبُ الجَلاَلَة، نُورُهَا الوَضَّاحُ

غَيْثُ السّمَاحَة للندَى يَرْتَاحُ

يرْوى بِكَوْثَرِهِ الظماء الهيما صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

فيعارض ابن سهل قائلا :

اللهُ أوْضَحَ فَضْلَهُ فَتَوضّحَا

اللهُ بَيّنَ حُبّهُ في والضحـــى[1]

والجذعُ حَنّ لَهُ هَوًى فَتَرنجَا

الماء فَاضَ بكفّهِ تَتْمِيمًا صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

1 الضحى: سورة الضحى والواو للقسم.

وهو بذكر حقيقة ملموسة عن النبيّ صلى الله عليه وسلم في أن الله حباه بالفضل وأكرمه بالحبّ وأجرى على يديه المعجزات، فقد ربط الشاعر النبوة بالأصل، وبما قدر الله لأنبيائه، فهو لا يحيد عن منطق العقل، على أنّه نبيّ يحمل عبء رسالة رغم ما نلمسه من حسّ ضعيف يغلب عليه العقل والمنطق. بينما الفقرة السّابقة للنّص الأوّل، تخاطب العقل والقلب معا.

وما يلاحظ بين المخمسة الأولى والثانية للشاعرين قاسم مشترك هي المعاني قد تقدم أو تؤخر في القصيدتين في حين نجد ابن الجنان يجيد التسلسل والترتيب في المعاني في قوله:

والماءُ بينَ بَنَانِه قد سَالاَ

عَذْبًا مَعينًا سَائغًا سلسَالاً

كنداهُ يمنحُ رفدُه من سَالا

فنجد المعاني تفيض كالسلسبيل يفيض من الألفاظ التي تحيط بالمعنى إحاطة محتوية كلّ الدلالات والإيحاءات.

ويبدي الشاعر إيمانه بليلة الإسراء والمعراج، وما روي عنها من أخبار تعريجه في السموات السبع على متن البراق تاركا الأرض تخشى فراقه، تجلّت قدرته – جلّ وعلا – الذي قرب له المسافة في عوالم لا يعلم أبعادها إلاّ الله – سبحانه وتعالى – فطوع له الزمان والمكان حتّى بلغ منتهاها.

فنال الجائزة الكبرى عند الملك المقتدر، فأكرم بطيب الريحان، ورُحّب به ترحيب نبيّ مكرم، وقد أكرم قبله موسى عليه السلام إذ كلمه الله، ولم يرد في مخمسة ابن الجنان ليلة الإسراء والمعراج، وفيها يغتنم فرصة التذكير بما كان لموسى من شرف المقام قبله، ليستدل أنّ النّور المهدى خرج من نفس السراج.

فَأَشَمَّ رَيْحَانَ القُلُوبِ الطِّيبَا

وَدَنَا فأُسْمِعَ يَا مُحَمّدُ مَرْحَبَا

إنّي جعَلْتُكَ جَارَ عَرْشِي الأَقْرَبَا

إن كُنْتُ قَبْلَكَ قَدْ جَعَلْتُ كَليمَا صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

يَا لَيْلَةً يَجْرِي الزّمَانُ فَتسبقُ

الحُجْبَ [1] فِيهَا وَالأرائِجُ تُفْتَقُ

مَا كَانَ مِسْكُ الليْل قَبْلكَ يَعبقُ

بُشْرَى، محمدٌ استَفَاد نَسيمًا صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

فقد غاب هذا المشهد في مخمسة ابن الجنان، ولم يخرج الشاعر عن نطاق الموشح في بناء القصيدة من حيث المعاني والإيقاع الموسيقي.

فهو بذلك واع بالرسالة المحمدية المكملة للرسالات ولاسيما رسالة موسى عليه الصلاة والسلام، وهو حين يلازم الأخبار الممحصة يطمئن قلبه، فلا يحيد عنها، بل يجد الدواء لداء الشك والمكابرة بتتبعها خطوة خطوة، ومرحلة مرحلة، يقتفي الأثر طورا في السيرة النبوية، وطورا فيما يلقيه القرآن من أخباره حتّى يصل عند الحقيقة التّي لا مراء ولا جدال فيها قول ابن الجنان:

أَيْنَ الدُموعِ نُفِيضُهَا هَيَّانا

أيْنَ الضلوعُ نُقِضُّهَا أَشْجَانَا

حتى نُقِيمَ عَلَى الأسى بُرْهَانَا

لمتممٍ إرشادنَا تَتْمِيمًا صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

1- الحجب : جمع حجاب (دون عرش الرحمان). انظر المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، تأليف محمد الأفراني المغربي، فاس 1324 هـ: 1909 م. والمغرب، ج/1، ص: 264 – 265، فوات الوفيات، ج/1، ص: 29 – 35. والوافي بالوفيات، ج/6، ص: 5 إلى 11.

يعارضها ابن سهل بقوله:

يَا شَوْقي الحَامي إلى ذَاكَ الحمى

فَمَتَى أقضيه غرامًا مغرما

ومَتَى أُعَانِقُه صَعيدًا مُكرما

بضمير كلّ موحّدٍ مَلْثُوما   صلّوا عَليه وسلّمُوا تَسْلِيمًا

فيبدي ما أبداه الشاعر الأول من عواطف تجاه المصطفى صلى الله عليه وسلم، فنجدها في الأولى أحر من الثانية، وقد يكون الشاعر في ذلك صادقا، ولاسيما أن دينه الأول يقوم على التوحيد.

وبعد ملازمة القراءة للنصين نجد ذلك التناسب بين القصيدتين في شخصية الرسول – صلى الله عليه وسلم – وطبيعي أن يحذوا ابن سهل حذو ابن الجنان مادام الموضوع واحد، إذ كانت المعارضة قريبة التناول، ورغم ذلك فالمعارضة لا تقوم على التشابه فقط فيما يخص التطرق لسيرة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من ذكر لشمائل ومراحل حياته، وما أيّده به الله من معجزات، بل تقوم على الاشتراك في إيقاع واحد، بثبات الوزن والقافية، فيكون ذلك مقوما أساسيا من مقومات المعارضة، يضاف إلى ذلك تماثل الحالة المنتجة التي تجعل الناص يتوسع في المجال المديحي، وما يلفت النظر في النصين هو الإيقاع العذب الذي ينساب على اللسان لاسيما ما تحدثه اللازمة من نغم موسيقي متكرر.

ومع ذلك فالشاعر قد تطرق لبعض الأجزاء من سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لها ابن الجنان كالحديث عن ليلة الإسراء والمعراج، ينشد بذلك التفوق إلاّ أنّنا نلاحظ كأنهما يصدران من منهل واحد مع ما بينهما من تفاوت في الطول وفي العواطف.

شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال المدائح النبوية:

شكّلت شخصية النبيّ محمد – صلى الله عليه وسلم – منذ بداية الدعوة الإسلامية محورا هامًّا للشعر العربي، فكان المديح النبويّ فنًّا أدبيًّا رفيعًا، أضاء أبعاد هذه الشخصية العظيمة، إذ مثّل النبيّ – صلى الله عليه وسلم – الدّين الصحيح الذي ينطق بالحقيقة المطلقة التي طالما سعى المفكرون والفلاسفة والعلماء لإدراكها، وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل يقول أحمد حسين[1]: "فالاعتقاد برسالة محمد النبوية يدل على تمييز وبصيرة، ويتوسط بين النسبي والمطلق، إنه يربط العالم بالله".

والدارسون لقصائد المديح النبوي عند الأندلسين، يجدون شعرا مشبعا بالإيمان القوي المنبثق عن قناعة، الذي لا يزحزح بنوائب الدهر، ولا يبلى مع الزمن. فقد ظل شعر المديح مستمرا يقتفي أثر الرسول صلى الله عليه وسلم ، لا يحيد عنه، يستسقي تفاصيل سيرته، ويسلط الضوء على ما خفي منها على الناس، منتهجا أسلوب القدامى حينا، ومجددا حينا آخر، ولذا لازم شاعر المديح النبوي شخصية الرسول –صلى الله عليه وسلم – مبرزا جوانب العظمة في ذاته الكريمة.

وقد لاحظنا أن قصائد المديح جاءت متشابهة في المضمون والمنهج والشكل، إلاّ أنها اختلفت عن بعضها البعض في الصوغ كما يصوغ الصائغ الحلي. حسب امتلاك الشاعر للمَلَكَة والذوق الفني، وما يصبه من ذاتيته.

يقول النبهاني في مقدمته[2]: "اعلم أنّ الله تعالى قد منح ولم يزل يمنح بغير انقطاع إلى غير نهاية عبده ونبيه ورسوله وحبيبه وسيد خلقه سيدنا محمدا من أنواع الفضل والكمال،وأوصاف

1- أحمد حسين، on coriction and Islam القاهرة، ص: 176 – 188.

2- المجموعة النبهانية، ج/1، ص: 24.

الشرف والجمال وكرائم الطباع والخصال، ومحاسن الأخلاق والأفعال، وكل وصف جميل يجوز أن يتصف به مخلوق بحال من الأحوال، ما تعجز عن حصر جملته مصاقع الألسنة والأقلام. ولا تقدر على تصور حقيقته سواطع العقول والأفهام، وأخبر بأنواع التأكيدات بقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾[1].

لقد أشاد شعراء المدائح النبوية بحقيقة الرسول – صلى الله عليه وسلم – دينيا واجتماعيا وانسانيا فمثلها النبي الكريم محمد عليه أزكى الصلاة والتسليم، فكانت الحقيقة الكبرى المتجلية في هذا الوجود في الأخلاق العالية والقيم الروحية السامية، وجاء بالعلم الباني لذات الإنسان، فكان ولازال القدوة المثلى في الوجود على مر الأزمنة.

فكان محل إعجاب الدارسين المنتمين لعقيدته، ومن الذين لم تربطهم به أيّ رابطة إلاّ الفضول لمعرفة سرّ هذا الرجل العظيم.

فهو الرسالة التي تقرأ من خلالها نبوته، وفي كلامه حكمتها، وفي رحمته معاني رحمتها التي بثّها الرّحيم فيه، الله الأكرم الذي علم الإنسان الأميّ ما لم يعلم، فقال جلّ شأنه[2]: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾.

وعلى مرّ الزمن والأمم هو رجل السلام الأول، جاء يدعو إلى السلام للبشر أجمعين، فقد حوّل شتات أمة تحولا لم يشهد له مثيل في تاريخ البشرية.

1- الآية 4 من سورة القلم.

1- الآية 107 من سورة الأنبياء.

فالكل يشهد له بالظاهرة الخارقة وتأثيرها القوي التي لا زالت مستمرة، والتي لا تنئ إلا على أن وراء ذلك سراما.

وما شعر المديح النبوي إلا شهادة للعالمين أن محمدا رسول للآنام وخير الورى، فهو شعر استطاع أن ينظر إلى شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بحكم المنطق المفضي إلى الحق، ولم يخطئ ذرة في حقيقة النبي - صلى الله عليه وسلم — وجدوا فيه الشخصية الكاملة، ونموذج الإنسان الكامل، كرجل وكزوج وكأب، وكقائد سياسي، وكصاحب وكصديق وكأخ أخوة مستمرة للإنسانية جمعاء.

أنقذ الناس من الضياع والزيف والزيغ، والضياع الروحي، فأزال الغشاوة من على أبصارهم، فصقل عقولهم وبصائرهم وقادهم لطريق الهدى، فأضاء آفاق المعرفة التي لا تشوبها شائبة، فقرّت عيون المؤمنين برؤية الحق، واستقرت قلوبهم على دين واضح المعالم تتجلى فيه الرؤى الناصعة من جميع الزوايا عند العام والخاص، القاصي والداني، وتسطع الحقيقة الإسلامية كالشمس كل صباح ومساء،في كل زمان ومكان منذرة ومبشرة.

فن الموشح

قيام فن الموشحات:

الموشحات فن[1] جديد استنبطه أهل الأندلس وسموه موشحا لما فيه من الصنعة والتزيين، فكأنهم نظروا إلى وشاح المرأة وما فيه من ترصيع وتكريس وتفصيل فشبهوه به في أسماطه وأبياته وأقفاله.

"ونشأت الموشحات في أواخر القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)...في تلك الفترة التي حكم فيها الأمير عبد الله التي ازدهرت فيها الموسيقى وشاع الغناء من جانب، وقوي احتكاك العنصر العربي بالعنصر الإسباني من جانب آخر، فكانت نشأة الموشحات استجابة لحاجة فنية أولا، ونتيجة لظاهرة اجتماعية ثانيا، أما كونها استجابة لحاجة فنية، فبيانه أن الأندلسيين كانوا قد أولعوا بالموسيقى وكلفوا بالغناء منذ أن قدم عليهم زرياب، وأشاع فيهم فنه"[2].

وكان هذا الرأي هو إجماع الدارسين أمثال ابن خلدون وابن سناء الملك، وابن بسام على أنه يرجع الفضل لنشأة هذا إلى أهل الأندلس، فيها ترعرع، فلقي الازدهار والرواج في الأوساط الشعبية، نظرا لعلاقته بالموسيقى و الغناء اللذان كان لهما أكبر الأثر في تنوع الأوزان و تعدد القوافي.

وفي وصف الموشح يقول ابن خلدون[3]: "وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التنسيق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فناً منه سموه بالموشح ينظمونه أسماطاً وأغصاناً أغصاناً، يكثرون من أعاريضها المختلفة ويسمون المتعدد منها بيتاً واحداً، ويلتزمون ذلك عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا في ما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي

1- بطرس البستاني، أدباء العرب في الأندلس و عصر الانبعاث، ص: 158.

2- د.أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، الطبعة الخامسة 1970، دار المعارف بمصر القاهرة، ص: 161.

3- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة جديدة و منقحة، 1425هـ-2004، ص: 593.

عندهم إلى سبعة أبيات، ويشمل كل بيت من أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب، وهم ينسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد، وتَجَارُوا في ذلك إلى الغاية، واستظرفه الناس جملة، الخاصة والكافة، لسهولة تناوله وقرب طريقه".

وما في الموشح إلا صورة من صور التطور الفني للشعر العربي مواكبا تطور العصر الاجتماعي والبيئي وحاجته إلى الابتداع الفني، محاولا التجديد ولو في الشكل والنمط بما يتماشى وأذواق الناس وحاجتهم إلى التجديد في الشعر.

ولقد تعددت الرؤى والنظريات حول نشأة الموشح منها قول بالنثيا: "قال ريبيرا إن أهل الأندلس كانوا يتعلمون العربية الفصيحة لغة رسمية في المدارس والدواوين، وأما في شؤونهم اليومية فكانوا يستعملون الأعجمية[1]، وكان هذا الازدواج في اللغة هو الأصل في نشوء طراز شعري مختلط، تمتزج فيه مؤثرات غربية وشرقية ".

وهي رؤية سطحية ساذجة ينقصها بعد النظر وعمق التفكير والدراسة، ذلك أن الأدب منذ فجر تاريخه ظل يتأثر بالعوامل التاريخية والاجتماعية والبيئية الذي ينصهر في بوتقة اللغة العربية، يبحث عن الجديد والتغيير وقد يثور على بعض تقاليد الشعراء، وفي ظل هذه العوامل كانت المواهب تتفاعل فتصنع وتبتدع الحلل النفيسة لتكسو بها الأدب بما يتماشى مع الزمان والمكان، تنشد بها الارتقاء والجمال والتطور.

وقد تبنى هذا الرأي الأجنبي طائفة كبيرة من الباحثين والدارسين على رأسهم مصطفى عوض.

1- أنجل جنثالثا بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله حسين مؤنس، القاهرة مكتبة النهضة المصرية، 1955م، ص: 141-142.

مدعما رأيه بأدلة بقوله[1]: "أن الموشحات ما هي إلا تقليد لشعر غنائي أعجمي، وهي النظرية التي جاء بها المستشرقان الإسبانيان خوليان ريبيرا ومننديث بيدال".

ويخالفه الرأي الدكتور شوقي ضيف الذي كتب مقدمة لكتاب عوض الكريم قائلا[2]: "والذي لا ريب فيه أن الموشحة فن أندلسي خالص، وقد نخالف الدكتور مصطفى عوض الكريم في أنها نبعت من الأغاني الإسبانية الأعجمية....".

وإن كان أحمد هيكل يوافق رأي "عوض الكريم" و أن من مظاهر هذا الامتزاج، أن عرف الشعب الأندلسي العامية اللاتينية Romance، كما عرف العامية العربية، أي أنه كان هناك ازدواج لغوي نتيجة للازدواج العنصري[3].

وهو رأي قائم على رؤية قاصرة يخالف رأي ابن خلدون وابن رشيق القرواني الذي عنده من الأدلة في نمو وتدرج الموشح ما يدحض به هذا الرأي لما تحدث عن الشعر المسمط، "هذا الشعر المسمط قديم في الأدب العربي كان معروفا منذ الجاهلية، ويقال أن امرؤ القيس نفسه نظم شيئا منه"[4]

ويرجع بعض القدامى هذا الفن إلى الشعر المسمط (فن التسميط)[5] الشعر المسمط، هو أن يبتدئ الشاعر ببيت مصرع ثم بأربعة أقسمة على غير قافيته، ثم يعيد قسيما واحدا من جنس

1- د.مصطفى عوض الكريم كتابه، فن التوشيح، بيروت 1996م، ص: 110-116.

2- المرجع نفسه، ص: 8.

3- د.أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط غرناطة، ص: 162.

4- ابن رشيق، العمدة، ج/1، ص: 150.

5- التسميط: هو تنوع القوافي و الأوزان في المقطوعة الشعرية الواحدة، إنما سمى (التسميط) تشبيها بسمط اللؤلؤ و هو سككه الذي يضمه و يجمعه مع تفرق حبه، و كذلك هذا الشعر لما كان متفرق القوافي متعقبا بقافية تضمه و ترده إلى البيت الأول الذي بنيت عليه القصيدة، صار كأنه سمطا.

ما ابتدأ به، وهكذا إلى آخر القصيدة...والقافية التي تتكرر في التسميط تسمى عمود القصيدة واشتقاق (المسمط) من السمط، وهو أن تجمع عدة سلوك في ياقوتة أو خرزة ما، ثم تنظم كل سلك على حدته باللؤلؤ يسيرا، ثم تجمع السلوك كلها في زبر حدة واحدة أو شبهها، ثم تنظيم كل سلك على حدته و تصنع به كما صنعت أولا إلى أن يتم السمط، والمسمطات جاءت في أوزان كثيرة مختلفة"[1].

ونوع آخر يسمى مخمساً، وهو أن يؤتى بخمسة على قافية، ثم بخمسة أخرى في وزنها على قافية غيرها كذلك إلى أن يفرع من القصيدة، هذا هو الأصل، وأكثروا من هذا الفن حتى أتوا به مصراعين مصراعين فقط– وهو المزدوج – إلا أن وزنة كله واحد، كذلك الأمثال وذات الحُلَل[2] ومشاكلهما، ولا يكون أقل من مصراعين، وكل مشطور أو منهوك فهو بيت، وإن قيل مصرع فهو على المجاز"[3].

ولاشك أن تلك مراحل قد تدرجها فن الموشح قبل أن يصير إلى حالته التي اكتمل فيها، وهو فن يدل على ذوق راق في الشعر قد اجتمع فيه فنان، فن الشعر وفن الموسيقى، وما ينجم عنه من إيقاع متناغم مع الألفاظ والعبارات، و باتخادهما (الفنين) يتولد فن رائع السبك هو الموشح، يجذب إليه الخاص والعام من الجمهور لما يتحلى به من إيقاع موسيقي تطرب إليه النفس وترتاح، فتجد فيه ملاذاً ناعماً.

1- ابن رشيق، العمدة، ج/1، ص: 178.

2- ذات الأمثال أرجوزة أبي العتاهية، راجع بروكلمان الملحق 1: 239.

Geschichte des brabish en litteratur, Von Cail Brockelmann,(init Supplementbanden) Leiden Brill 1937-49.

3- العمدة، ج/1، ص: 180.

بناء الموشحة:

"و الموشحة تتألف غالباً من خمس فقرات، تسمى كل فقرة بيتاً، والبيت في الموشحة ليس كالبيت في القصيدة، لأن بيت الموشحة فقرة أو جزء من الموشحة يتألف من مجموعة أشطار، لا من شطرين فقط كبيت القصيدة.

وكل فقرة من فقرات الموشحة الخمس ينقسم إلى جزئين:

الجزء الأول مجموعة أشطار تنتهي بقافية متحدة فيما بينها و مغايرة في الوقت نفسه للمجموعة التي تقابلها في فقرة أخرى من فقرات الموشحة، أما الجزء الثاني من جزئي بيت الموشحة، فهو شطران- أو أكثر- تتحد فيها القافية في كل موشحة، والجزء الأول الذي تختلف فيه القافية من بيت إلى بيت يسمى غصنا والجزء الآخر الذي تتحد قافيته في كل موشحة، يسمى قفلا"[1].

أما ما يتعلق بالقافية[2]، يلاحظ أن فيها حرية وتنويعا من جانب، والتزاما وتماثلا من جانب آخر، فالحرية والتنويع في الأغصان، حيث تغاير قافية كل غصن قافية باقي الأغصان، وأما الالتزام والتماثل ففي الأقفال حيث يجب أن تتحد قوافيها في الموشحة كلها، وكذلك في الأوزان ففيها كذلك حرية وتنويع يقابلها التزام وتماثل.

أما الحرية ففي جواز استخدام البحر الذي تصاغ على وزنه الموشحة في عدة حالات من حالاته، أي يجوز في الموشحة أن تكون بعض أشطارها من بحر تفاعيله التامة، وأن تكون بعض

1- راجع: ابن سناء الملك، دار الطراز، تحقيق د. جودت الركابي، دمشق 1949م، ص: 55-63.

2- د. أحمد هيكل-الأدب الأندلسي، ص: 139.

و راجع الموشحات الواردة في دار الطراز ص: 55 و ما بعدها.

الأشطار الأخرى من نفس البحر ولكن على تفاعيله المشطورة أو المجزوءة، فتأتي بعض الأشطار طويلة عديدة التفاعيل، وتأتي أخرى في نفس الموشحة قصيرة قليلة التفاعيل بل يجوز أن تأتي بعض الأشطار من بحر والبعض الآخر من بحر ثان.

ويجدر بنا في هذا المقام أن نسوق نموذجاً في الموشحة لتلك الأجزاء التي تؤلف هذا البناء الشعري.

قال الأعمى التطيلي في موشح له[1]:

ضاحك عن جمان	**سافر عن بد**	**ضاق عن الزمان**	**وحواه صدري**
جزء (1)	جزء(2)	جزء(3)	جزء(4)

آه مما أَجِدُ شَفَّتِي مَا أجِدُ	1 جزء مركب
قَامَ بِي وَقَعَدَ بَاطِشٌ مُتَّئِد	2 جزء مركب
كُلّمَا قُلتُ قَد قَالَ لِي أينٌ قَد	3 جزء مركب

فمطلع الموشح المؤلف من أربعة أجزاء يسمى اصطلاحًا القفل الأول.

القفل الثاني هو:

وَأَثْنَى خُوطَ بَان ذَا مَهَزَّ نَضِرْ   **عَابَثَتْهُ يَدَان للصّبا والقَطْر**

1- ابن سناء الملك، دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق الدكتور جودت الركابي، ص: 43.

وما بين هذين القفلين يطلق عليه اسم البيت، وليس من الضروري أن يكون بيتا من الشعر مؤلفا من شطرين كما هو معروف في القصيدة التقليدية:

والأقفال أجزاء مؤلفة، يلزم أن يكون كل قفل منها متفقاً مع بقيتها في وزنها وقوافيها، وعدد أجزائها. و الأبيات هي أجزاء مؤلفة مفردة أو مركبة، يلزم في كل بيت منها أن يكون متفقا مع بقية أبيات الموشح في وزنها وعدد أجزائها، لا في قوافيها.

وهذا الموشح قد جاء بكامله بقفل تكرر ست مرات مع المحافظة على قوافي أجزائه في جميع الأقفال، وأن البيت قد تكرر خمس مرات ولم تلتزم قافية واحدة في جميع الأبيات.

وهي موشحة تامة لأنها تبتدئ بقفل وتنتهي بقفل، لأن الموشح الذي يبتدئ بالبيت وينتهي بالقفل يسمى أقرع وعلى هذا المنوال فالقفل إذن يتركب من جزأين فأكثر، أما البيت فهو إما بسيط أو مركب، والبيت البسيط المؤلف من ثلاثة أجزاء قول ابن بقي القرطي[1] وهو وشاح بارع في عصر المرابطين توفي سنة 540 هـ.

عَبَث الشوق بِقلبِي فاشتكى **أَلَمَ الوَجْدِ فَلَبَّتْ أَدْمُعِي**

(قفل من جزئين)

جزء 1	أيهَا الناسُ فُؤادى شَغِفَ	بيت بسيط من ثلاثة أجزاء
جزء 2	وهو في بغَى الهوى لا يُنصفُ	
جزء 3	كم أداريه و دمعي يكف	

أيهّا الشادنُ من عَلَّمكما **بسهام اللحظ قتل السَّبُعِ**

(قفل من جزئين)

1 المقري، نفح الطيب، ج/5، ص 367-372.

بدر تَمَّ تحت ليل أغطشِ

ضَالِعٌ في عصن بانٍ مُنْتَشِ

أهْيفُ القَدِّ بِخَدٍّ أرْقَشِ

سَاجر الطَّرف و كَم ذا فتكا　　　بقلوب الأسْد بين الأضْلُعِ

أيُّ رِيمٍ رُمْتُهُ فاجتنبا

وانثنى يهتزُّ من سُكْر الصِّبا

كَقضِيبٍ هَزَّهُ رِيحُ الصبا

قلتُ هبْ لِي يا حبيبي وصلَكَا　　　واطَّرِحْ أسباب هجْرِي وَدَع

وخلال هذه الفترة انتشر الغناء وازدهرت فيها الموسيقى، وأن الأندلسين أولعوا بالموسيقى متأثرين بزرياب الذي أشاع فيهم فنه، ولذا كان من الطبيعي أن يمس هذا التأثير الشعر: "فيظهر أن الأندلسيين أحسوا بتخلف القصيدة الموحدة إزاء الألحان المنوعة، وشعروا بجمود الشعر في ماضيه التقليدي الصارم، أمام النغم في حاضره التجديدي المرن، وأصبحت الحاجة ماسة إلى لون من الشعر الجديد، يواكب الموسيقى والغناء في تنوعهما واختلاف ألحانهما"[1].

فظهر هذا اللون الجديد من الشعر الذي ينسجم مع الأنغام الموسيقية المستحدثة نظراً لتنوع الأوزان فيه وتعدد قوافيه، فكان ينظم للتلحين والغناء مع الإيقاع الموسيقي، ولاشك في أن هذا الفن أثناء نشوئه مر بمحاولات عديدة ليصل إلى الصورة التي اكتمل فيها.

وقد وقع جدال واسع حول من هو مخترع الموشحات في الأندلس، إذ دار النقاش حول شاعرين اثنين هما مقدم بن معافى القبري ومحمد بن محمود الذي أورد اسمه بن بسام في كتابه

1- د. أحمد هيكل، الأدب الأندلسي، ص: 143.

الذخيرة، إذ كان على الأرجح أن مخترع هذا النوع الشعري هو مقدم بن معافى عند ابن خلدون وأكثر الباحثين وقد مر فن الموشح بمحاولات منذ القرن الثالث حتى مجيء الشاعر عبادة بن ماء السماء (المتوفى سنة 422 هـ -1040م) ومنذ ذلك العهد أصبح فناً قائماً بذاته. يقول بن بسام[1]: "وكان أبو بكر عبادة بن ماء السماء في ذلك العصر شيخ الصناعة وإمام الجماعة، سلك إلى الشعر مسلكاً سهلاً، فقالت له غرائبه مرحباً وأهلاً، وكانت صنعة التوشيح التي نهج أهل الأندلس طريقتها ووصفوا حقيقتها غير مرموقة البرود، ولا منظومة العقود، فأقام عبادة هذا منادها، وقوم ميلها وسنادها، فكأنها لم تسمع بالأندلس إلا منه، ولا أخذت إلاّ عنه، واشتهر بها اشتهارا غلب على ذاته، وذهب بكثير من حسناته".

فأولع بهذا الفن شعراء لهم مكانتهم الأدبية والفكرية العلمية، نظموا قصائد في شتى الأغراض الشعرية، وهكذا ارتقى الموشح وازدهر بثراء من القرن الرابع الهجري، فلمعت أسماء الموشحين متألقين في هذا الفن كأبي بكر عبادة بن ماء السماء، وعبادة القزار وابن اللبانة ، والأعمى الثُطيْلي، وابن بقي، وابن باجة، وأبي بكر بن زهر وابن سهل، ولسان الدين بن الخطيب وتلميذه بن زمرك. وقد سما نجم هؤلاء الشعراء في هذا الفن فظل شعرهم مَثلاً يُحْتذى به في فن الموشحات، بل لم يستطيع الكثيرون من الشعراء تقليد موشحاتهم أو مجاراتها.

وقد تطور فن الموشح في القرن الخامس الهجري خلال فترة ملوك الطوائف، ومن هذا الفن تفرع ما يسمى بالزجل. وقد أصبح هذا الاتجاه الشعبي ممثلا في لونين: لون الموشحات، وقد صارت تكتب جميعا باللغة الفصحى، ولون الأزجال، وقد صارت تكتب جميعا باللغة العامية.

1- ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، المجلد الثاني، ص: 1.

وتأثر المشارقة بهذين اللونين، فكثر الوشاحون والزجالون وعرفهما كذلك الأدب الأوربي، فتأثر بهما شعراء جنوب فرنسا المسمون "التروبادور" Troubadours[1] في مطلع القرن الثاني عشر الميلادي، كما تأثر بهما كثيرون من الشعراء الأسبان الغنائيين. وانتقل التأثير إلى الشعر الإيطالي ممثلا في عدة أنواع مثل النوع الديني المسمى "لاودس" Laudes والنوع الغنائي المسمى "بالاتا " Ballata.

وليس من السهل كما يبدو أن يخوض كل شاعر في هذا الفن لأنه لا يقوم إلا مع موسيقى كما يقول ابن سناء الملك[2]: "ومن الموشحات ما لا يدخل لشيء منه في أوزان العرب وهو الكثير والجم الفقير والعدد الذي لا ينحصر، وأكثرها مبني على تأليف الأرغن"[3]. ومن الموشحات قسم أقفاله مخالفة لأوزان أبياته مخالفة تامة. وهذا القسم لا يحسر على عمله إلا الراسخون في العلم من أهل هذه الصناعة. فأما من كان طفيليا على هذه المائدة فإذا سمع هذا الموشح ورأى مباينة أوزان أقفاله لأوزان أبياته ظن أن ذلك جائز في كل موشح، فعمل ما لا يجوز عمله وما لا يمشيه التلحين له وتظهر فصاحته في وقت غنائه: فإن المغنى ببعض الآلات يحتاج إلى أن يغير شد الأوتار عند خروجه من القفل إلى البيت ومن البيت إلى القفل".

ومهما يكن من أمر فإن هذا الفن الجديد قد طرق أغراض الشعر التي توائم العزف واللحن لتغنى في مجالس الأنس والغناء. فكانت الموشحة في الغالب تنظم في الغزل والخمر والمجون ووصف الطبيعة، ثم أتبعوها بالمدح، ثم مس الأغراض الأخرى كالهجاء والرثاء والزهد والتصوف، إلا أنه كان للطبيعة النصيب الأوفر لأن أهل الأندلس قد افتتنوا بطبيعة بلادهم التي تمثلوها في

1- راجع كتاب الدكتور نيكل " الشعر الأندلسي " وصلته بشعر " التروبادور " نشر بالإنجليزية في بلتيمور.

2- ابن سناء الملك، دار الطراز، ص: 35.

3- الأرغن أو الأرغول، مزمار ذو قصبتين مثقبتين إحداهما أطول.

أشعارهم وبثوا فيها من أرواحهم وخلعوا عليها من أحاسيسهم ومشاعرهم يناجونها وتناجيهم، يحاكونها وتحاكيهم.

فالطبيعة كانت الملاذ والحبيب المؤنس، وهي الصديق المصغي للشكوى والمؤنس لما يدمع العين الهوى، وهي البلسم من المعاناة في الأحزان وعند اشتداد الوجد والجوى وفي الغربة والنوى، فقد استولت الطبيعَة على شغاف القلوب، فالشاعر تطربه الأطيار وتزوره في ظلها الأطياف، ويرتمي في أحضانها وتحت ظلال أشجارها، ويرتوي من سلسبيل أنهارها وجداولها وتنتعش روحه من نسيمها. فكل هذه الصور الحية فتقت أكمام الكلم الذي يوقظ الأحاسيس ويحيي العقل البليد، فتستنطق أوتار العبارات الموسيقى فتحاكيها الأنغام فتبعث بذلك الروح في القصيدة، فيكون التزاوج بين العزف والحرف مولودا اسمه الموشح. وفي ظل الأنغام تأتي مختالة تجر أذيال أجزائها المرصعة بالبيان والبديع ينطق في غالب الأحيان بعذوبة ورقة ألفاظها فتسحر السامعين، فيلهي هذا السحر ما تخبئه العبارات من المعاني المبتذلة.

ويرى د. شوقي ضيف في هذا الصدد[1] إنما كل ما هنالك أنهم يتخلصون من التقييد بالوزن، كما يتخلصون من التقييد بالقافية الواحدة وهذا كل ما عندهم من تجديد وهو تجديد شكلي اضطرتهم إليه ظروف الغناء، وحقهم قد جددوا كثيرا في الأوزان، سبقهم العباسيون إذ أوشكوا أن يغيروا صورة الرُّقَم الموسيقية القديمة تغييرا تاما. وإذن لا يبقى للأندلسيين في موشحاتهم سوى التجديد في القافية، وهو ضرب من الحرية في صياغة المقطوعة.

1 د. شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص 450.

المدائح النبوية في ظل الموشحات الأندلسية:

لقد طرق الموشح جميع الفنون الشعرية إذ حاول الشعراء فيه الخروج عن المألوف والمعهود، فكان فنا جديدا مستحدثا نشأ في بيئة الأندلس وترعرع فيها. فطوروا وجددوا في البناء الموسيقي للشعر العربي والعزف بطريقة مغايرة بتوزيع التفعيلات وتنويع القوافي. يقول ابن سناء الملك[1]: "والموشحات يعمل فيها ما يعمل في أنواع الشعر من الغزل و المدح و الرثاء والهجو والمجون والزهد، وما كان منها في الزهد يقال له المكفر والرسم في المكفر خاصة أن لا يعمل إلا على وزن موشح معروف، وقوافي أقفاله ".

وليس ذلك غريبا أن يتناول الموشح المديح النبوي بل الأنسب له أن يتناول هذا الغرض الديني الذي يتلاءم والبناء الموسيقي الذي يعتمد على توزيع التفعيلات وتنويع القوافي، ثم يتم إخراجه إلى الوجود بالإنشاد الجماعي.

حيث كانت أناشيد المدائح النبوية تتردد في المساجد وفي الحفلات والمناسبات الدينية كالمولد النبوي والأعياد. وقد وجد الشعراء هذا الفن صرحا رحيبا للتوبة والرجوع إلى الله للتكفير عن الذنوب ولاسيما إذا علمنا أن الكثيرين منهم كانوا قد لهوا في شبابهم وانغمسوا في الملذات، فلما شابوا قوي الجانب الديني في أنفسهم، فسخروا الموشحات للخوض في بحاره بأنغام عذبة يعتريها في كثير من الأحيان الحزن والندم على ما فات من أعمارهم في غفلة وزهو الشباب معبرين عن ذلك في قصائد الزهد والتصوف والهيام بحب المصطفى في شعر المدائح النبوية مصِرِّين على التوبة آملين مغفرة المولى عز وجل.

1- ابن سناء الملك، دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق د. جودت الركابي، دمشق، ط 2 سنة 1982 م، ج/3، ص: 51.

والجدير بالذكر أن الموشحات الدينية ازدهرت في الأندلس وتنوعت أغراضها: ما بين زهد وتصوف ومديح نبوي، فلشعراء الأندلس نتاج غزير حافل في مضمار المدائح النبوية وشعر الزهد والتصوف والحنين إلى الديار المقدسة.

وقد برز في نظم الموشحات الدينية ثلاثة من الوشاحين، هم: ابن الصباغ الجذامي في الزهد والمدائح النبوية والتصوف وابن عربي، والششتري في التصوف، ثم صار على نهجهم شعراء آخرون لا يقلّون مستوى ومنزلة عنهم.

لقد راج هذا اللون من الشعر في الأندلس وكان لرواجه أن ازدهر وتألقت في ظله المدائح النبوية، ومن بين الشعراء الذين ضمت دواوينهم عددا كبيرا من الموشحات الدينية ابن عربي والششتري وابن الصباغ الجذامي، وأنهما أول من أخضعا فن الأزجال والموشحات لغرض المديح النبوي والتصوف والزهد.

كما كان للظروف السياسية التي عرفها المغرب والأندلس آنذاك أثرا كبيرا في نشاط هذا الفن، فلم يكن كاتب أو شاعر إلا وتجد له رصيدا شعريا من قصيدة أو موشحة قالها في التصوف والزهد ومدح النبي – عليه الصلاة والسلام – وإبداء التشوق إلى زيارة قبره، والبقاع المقدسة، وذكر الأماكن المشهورة مثل طيبة، ومنى وعرفات، والملتزم و غيرها من الأماكن التي شهدت رسوم وآثار المصطفى– صلى الله عليه و سلم– ومن ضمن هؤلاء الشعراء، أبو الحسن ابن الفضل المتوفى سنة 627 هـ الذي كان مشهورا بإشبيلية، والذي اشتهر بالموشحات في هذا الفن.

ينقل المقري[1] في "الأزهار" عن ابن سعيد نقلا عن والده أنه قال: "سمعت سهل ابن مالك مالك يقول له: يا ابن الفضل: لك على الوشاحين الفضل بقولك:

فوا حسرتًا لزمان مضى

عشيّةَ بان الهوى وانقضى

وأفْرَدْتُ بالرّغم لا بالرضا

وبتُّ على جمراتِ الغضا

أعانقُ بالفكر تلك الطُّلول   وألثم بالوَهْمِ تلك الرّسُوم [2]

ولابن الصباغ موشحة يبدي فيها لوعة وحرقة ودمعا على الوجنتين وبكاء لبعده وشوقه إلى الأرض المباركة التي ضمت قبر المصطفى – عليه الصلاة والسلام – ويمضي أيامه حزنا وألما حتى اعتل وأصبح يئن من السقم، فيشكو ويتلوّع شوقا، فيشكو البين والبعد منذ سنين حبّا في النبي الكريم عليه الصلاة والسلام ، ولذا هو تسكب العبرات عيناه.

ثم يبتهل إلى المولى عزّ وجل لتحقيق أمنيته قبل أن يرحل عن الدنيا، وهي كلمات تمخضت عنها كل معاني الزهد والتصوف، إذ يقول [3] :

ألف المضنى الشجونا   وارتضى الأحزان دينا

فوق صفيح الوجنتين   أهمل الدّمع الهتونا

❖ ❖ ❖

يقطع الأيام حزنا   وبكاء وعّويلا

1- المقري، الأزهار، ج/2، ص: 211 – 212

2- المصدر نفسه ص: 211.

3- المصدر نفسه، ص: 230.

فارحموا صبًّا معنى **قلبـه يذكى غليـلا**

ملهب الأحشاء مُضْنى **بالنـَوى أضْحى عليلا**

ذابَ شـوقا وحنينا **وسقاما وأنيــنا**

يا له من حلف بَين **يرتضى فيـك المنونا**

❖ ❖ ❖

نحـو هاتيك الربوع **فاجـهدوا كد الحمول**

وإلـى قبر الشفيع **اعمـلوا سير الرحيل**

إلى أن يقول :

كن لي يـا رب معينا **وصـل الصبّ الحزينا**

قبل أن يعـبر حبي **وأرى المـوت يقينا**

ولابن الصباغ موشحة أخرى في مدح سيد الورى عليه الصلاة والسلام، يصف فيها حنينه إلى طيبة و يتأسف لعجزه عن بلوغ المكان وشوقه إلى زيارة قبر الرسول عليه الصلاة والسلام وإلى تلك الطلول، فيرد أسمار تلك الأماكن الحجازية، فيقول[1]:

بأرض طيبة معهد

شوقي إليه محدد

❖ ❖ ❖

هل لي بتلك الطلول

من زَوْرَةٍ ومَقِيـلٍ

1- المصدر نفسه، ص: 235.

يا قَبْرَ خَيرَ رسول

متى يَراك فيسْعد

صَبٌّ ببُعدِك مُكمَد

❖ ❖ ❖

مذ قد براه انتزاح

وقَّصَ منهُ الجنَاح

له إليك إرتيـاح

بالغرب أضحى مقيد

والضعف والشيب يشهد

❖ ❖ ❖

متى يتاح التداني

لمكمد القلب عانى

يشدو بكل لسان

عسى الذي كنت أعهد

مما تقضى يجدد

وهي موشحة يبدو أن الشاعر متأثر فيها بدالية حسان بن ثابت، ولاسيما في مطلعها لما يقول:[1]

بطيبة رسم للرسول ومعهد   **وقد تعفو الرسوم وتهمد**

1- ديوان حسان بن ثابت، ص: 54.

البناء الفني للموشح:

فبناء الموشح كان بسيطا يماثل بعض القصائد التقليدية، بعيدا عن التعقيد وكثرة التجزئات في الأقفال والأدوار كما عرف لدى وشاحي الأغراض الأخرى وقد برع ابن الصباغ الجذامي في مدح النبي عليه الصلاة والسلام ونظم فيه موشحات كثيرة، أفاض فيها في وصف شوقه إلى زيارة قبر الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، ولهفته إلى رؤية تلك الأماكن التي شهدت نزول الوحي والرسالة المحمدية، كما يصف غربته النفسية وهو بعيد عن تلك الأراضي المباركة، فيصف ألما لعدم قدرته على تحقيق آماله بزيارة قبر المصطفى عليه الصلاة والسلام، فيعلل عجزه بالضعف والشيب اللذان حالا دون تحقق رغبته.

ويعلق الدكتور سعد عيسى قائلا[1]: "الشعر دائما في موشحات ابن الصباغ بهذا الصراع النفسي بين الرغبة في زيارة قبر الرسول عليه الصلاة والسلام وما يولده في نفسه من شوق وبين عجزه عن تحقيق الرغبة وما ينجم عن ذلك من حزن دفين وأسى عميق، وكثيرا ما يشعر في موشحاته بتلك الثنائية التي تجمع بين الرغبة والعجز، والحنين والشكوى، والبعد المتنائي عن الأماكن الحجازية و القرب الروحي منها".

ولا غرابة في ذلك عند الشاعر، فهو إحساس الروح بالغربة في الدنيا، وشوقها إلى تلك الأماكن التي تقرُّ فيها الجوانح، وتهمد فيها الروح.

والملاحظ أن جميع موشحات ابن الصباغ في هذا الموضوع تنم عن هذا الحس المبارك، فروحه تئن لنأيها عن موطنه الروحي في الأماكن المقدسة التي تهفو إليها الأفئدة من كل حدب وصوب.

1- د. سعد عيي –دراسات في أدب المغرب و الأندلس – دار المعرفة الجامعية 2000م، ص: 222.

والمكان في هذه الموشحات يحمل أبعادًا ثلاثة:

1- فالموطن هو البيئة التي لا مثيل لها في الدنيا الذي يعني مكان شعائر الحج و العمرة في الزيارة الدينية. تلتقي فيه كل الأجناس البشرية التي تتحد في حبٍّ واحد، ألا وهو حب الله ورسوله الكريم.

2- والمكان هو قبر الرسول – صلى الله عليه وسلم – والمدينة هي موطنه، وإن لم يتسن للمؤمنين رؤية النبي ففي المكان آثاره ورسومه التي لا تعفو مع الدّهر و يكفيهم الوقوف عند تلك البقاع المباركة التي وطئتها أقدام خير الأنام وخاتم النبيين.

3- والمكان أيضا هو مهبط الوحي والدعوة المحمدية واتصال السماء بالأرض واعتصام المسلمين بحبل الله المتين، وهو المكان الذي يربط فيه الشاعر بين الدنيا والآخرة.

وقد سار الشاعر على ذلك النمط في وصف أشواقه وأحزانه لبعده عن طيبة، فهو يشتاق إلى يثرب، وهو دائما تتجاذبه نفس بين عجز ورغبة إلى تلك البقاع إذ تخلف عن أحبابه فهو دائم الشكوى من بقائه في وطنه الأصلي واشتياقه وطنه الروحي، فيخيم عليه الحزن والحنين والشوق واللوعة إلى موطن الحبيب.

يقول[1]:

تأتِ بي الأوطان　　عن حضرة الإحسان　　ولامعين
فمن لذي أحزان　　لطيبة قد كان　　له حنين

❖　❖　❖

شطت بي الدار　　فيا شوقاه　　ليثرب
أحبابه ساروا　　والبين أقصاه　　بالمغرب
في قلبه نار　　تُذكيه أمواه　　فلتعجب
لو سابق الإخوان　　في ذلك الميدان　　أضحى مكين

1- أزهار الرياض، ج/2، ص: 238.

فخالف الأشجان　　وأصبح مع الأحيان　　قلبا حزين

وهو شعر امتزج بالزهد والتصوف فقد تخلل أمداحه النبوية الزهد. وله موشحات أخرى عارض بها ابن بقى و غيره، و فيه يحذو ابن الصباغ حذو الشاعر، ينساب على لسانه الثناء على المصطفى الكريم، فيرتقي الشاعر مع الحضرة النبوية في علاه، يشيد بمنزلته التي أكرم بها، فهو النور الهادي كالشمس المشرقة، وكالبدر المنير، ملأ النفوس حبا، ونلمس فخرا بشذا ذكراه، هائم بحب خير الورى، ذلك الحب الذي من مات فيه فهو شهيد، وفي ذلك يقول[1]:

لأحمد المصطفى مقام
جلّ علاه فلا يرام
بنوره يهتدي الأنام
فأيّ شمس وأيّ بدر　　قد أطلعته لنا السعود

❖　❖　❖

بنوره تشرق الشموس
في حبه تخلع النفوس
يا أيها المسمع الرئيس
أدر علينا كؤوس فخر　　من ذكره تعط ما تريد

❖　❖　❖

أمداح خير الورى نعيم
نحن أناس بها نهيم
يا مادحيه بالله قوموا
خوضوا بنا موج بحر فخر　　من مات فيه فهو شهيد[2]

1- أزهار الرياض، ج/2، ص: 240.

2- أزهار الرياض، ج/2، ص: 240.

وشخصية الرسول صلى الله عليه و سلم في هذه الأبيات التي تفيض ثناء وإشادة بمكانة النبي – عليه أزكى الصلوات و التسليم- تكمن في تخير الاسم من أسمائه، فهو أحمد بدلالة لفظه من الحمد، اسم تفضيل على أنه أحمد الخلق وأفضلهم عند الله وهو المصطفى الذي اصطفاه وزكاه وطهره منذ صباه، وتتوالى الألفاظ الموحية بالجلال والعلا لما أوتي من رسالة إلى البشر، فهو الهادي الذي ينير القلوب والطريق، وهو الشمس المشعة من الأفق، وهو نور البدر وسط الظلام يبدد ظلمة الدجى، والنفوس للنور أحب، ففيه الوضوح والرؤى والراحة والاطمئنان. وبالهيام في حبه حبا لله وسعادة، والموت في حبه شهادة، وكيف لا، فهو الذي جاء بالهدى المبين.

مالك بن المرحل:

ولابن المرحّل[1] موشّحة بديعية في مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – هي من غرر القصائد، وفيها لزوم ما يلزم من ترتيبها على حروف المعجم بدأً ورويًّا على اصطلاح المغرب، التزم افتتاح أبياتها بحروف الروي. وقد أبدع في بديعيته إذ سخر الحروف المعجمية للإبداع في القول، فلكأننا نجد الشعراء يتبارون في القول في مدح سيد الورى وتخيُّر اللفظ الذي يليق بوصفه، فهو أعظم الأنبياء الذي تجلى كالشمس في النهار، وكالكواكب التي بدت في أفق مكة، فيشيد بفضائله وشمائله، وما جاء به من دعوة.

من هذه البديعية[2]:

ألفٌ : أَجَلُّ الأنْبِيَاءِ نَبِيءُ

بضيَائِهِ شَمس النّهَار تُضيءُ

1- هو أبو الحكم مالك بن عبد الرحمان علي بن عبد الرحمان بن الفرج المعروف بابن المرحّل، وُلد في مالقة سنة 604 هـ (1207م – 1208م) تولى القضاء في عدد من الأماكن بعضها في نواحي غرناطة، ثم سكن سبتة وتعاطي صناعة التوثيق، تقرب من المنظور المريني (606 هـ – 685 هـ) ومدحه، توفي ابن المرحّل سنة 699هـ في سبتة. هو من مشاهير الأدباء، وكان كاتبا وشاعرا. أنظر نفح الطيب ج/2، ص: 551 (ترجمته).

نفح الطيب، ج/7، ص: 453.

وبِهِ يُؤَمّلُ مُحْسِنٌ ومُسيءُ

فضلا من اللهِ العظيم عظيمًا صَلّوا عليهِ وسَلّمُوا تَسْلِيمًا

باءٌ بَدَا فِي أُفُقِ مَكَّةَ كَوْكَبَا

ثمّ اعْتَلَى فَجَلاَ سناَاه لغَيهبا

حَتّى أَنَارَ الدَهر منه وَأَخْصَبا

إذا كان فَيْض الخَيْر منه عَميمَا صَلّوا عليهِ وسَلّمُوا تَسْلِيمًا

المضمون :

وقد استقلت هذه الموشحة تمدح سيد الورى مجلّة لذكره، "وإن كانت بعض الموشحات الدينية تأتي ممتزجة بمعاني المدائح النبوية والتصوف وهي أساسا قد بنيت على معاني الزهد، يقول عيسى فوزي سعد[1]: "كثيرا ما نجد الوشّاح يمزج بين الزهد والتصوف والمديح النبوي، فتأتي الموشحة مزيجا من هذه الموضوعات الثلاثة ". ويبدع الشاعر في الاعتماد على الحروف المعجمية لكل بيت يستأنفه في موشحته، فينسج المقطع مرتكزا على حروف الباء مثل بدا – كوكبا – لغيهبا – أخصبا.

ثم يجعل الشطر الأخير من التخميس لازمة تتكرر في موشحته مما تحدث نغما موسيقيا، كأنه يمتد من الأفق إلى الأرض فيتردد صداها في أعماق النفوس التي غشيها الإيمان بعرض الوشاح فيغدو شعرا يرتل في حنايا العبارات المنشدة.

يفصح الوشاح في هذا الجزء عن منزلة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بحكم ما جاء به من وحي ودعوة ورسالة، فكان بمثابة السراج المضيء في الظلمة، نبيّ حمل من الخير العميم، ما وجبت له التصلية على مرّ الدّهر[2] .

1- عيسى فوزي سعد، الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية 1979م، ص: 546.

2- نفح الطيب، ج/7، ص: 453.

تَاء تَبَيّنَت الهُدَى لمَا أتَى

فَنَفَى الشَريك عَن القَديم وأثبتَا

أحَادِيّةً مَن حَادَ عَنْهَا قَد عيّا

وتلاَ كَلاَمًا للكَريم كَريما ... صَلّوا عليهِ وسَلّمُوا تَسْلِيمًا

ثَاء ثوى في الأرض منه حَديث

في كلّ أفُقٍ طيبُه مبثوث

داعٍ بأنواع الهُدَى مَبعوث

يَتْلُو نُجُومًا أو يَهُزُّ نُجُومًا ... صَلّوا عليهِ وسَلّمُوا تَسْلِيمًا

وقد جاءت الموشحة على هذا النسق لتؤدي وظيفتها وهي خلق الجو الشعري الديني الذي بُثت فيه أسس العقيدة الإسلامية من الهدى والتوحيد ونفي الشريك، واتباع النهج القويم، وفي كل جزء نراه يقيم على الحروف حروفا مرتبطة به.

يعبر الوشاح في هذا الجزء من الموشحة عن عاطفة دينية صادقة، وعن صفاء عقيدة وإيمان عميق بركائز الدين، وهي ثمرة من ثمرات العبادة والصلة الوثيقة بين العبد وخالقه، فالرسول – صلى الله عليه وسلم – هو رمز العقيدة باعتباره حامل مشعل النبوة، جاء بالمعجزات أعظمها القرآن، يزيل ما على القلوب ما ران عليها.

نون : نبيٌّ جاءنا ببيانِ

وبِمُعجِزَاتٍ أبرَزَت لِعَيَانِ

وبحَسبِهِ أن جَاءَ بالقرآنِ

تُشْفِيَ قُلُوبًا تَشْتَكِي وُجُوما ... صَلّوا عليهِ وسَلّمُوا تَسْلِيمًا

فالموشحة من الجانب الفني قالب من قوالب الشعر العربي، لها بناء فني متميز، تختلف عن بناء القصيدة التقليدية الذي يقوم على وحدة البيت والوزن والقافية، فمن سمات البناء الفني قيام الموشح على الترابط والتلاحم والانسجام بين أجزاء الموشحة وعناصرها، فكل بيت يشكل وحدة متكاملة معنى ومبنى إذ يعمد الوشاح إلى ما يسمى في مصطلح العروض "التضمين" واستخدامه في الموشحة يسهم في وحدة بنائه وتماسكه، وإن عدّه (التضمين) العروضيون عيبا من عيوب القافية.

موسيقى الموشح:

على أن الوشاحين استغلوا الإمكانات النغمية المتاحة في الأوزان القديمة المهملة، والزحافات والعلل، وآثروا الإيقاعات الخفيفة التي تناسب في الغناء لإحداث التنويع والتلوين في الأوزان. وقد جاءت هذه التخميسة بمثابة مقطوعة موسيقية متنوعة الأنغام متكاملة اللحن والإيقاع.

الششتري:

يتمثل الوعي الديني في أشعار الأندلسيين، وقد تجلى عند الششتري وهو يتغنى بحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – الذي أنقذ الناس من غياهب الشك، فقادهم لليقين، رسول ملامحه بيّنه في رسالته، تصدى لك باد بالجهاد، هو البشير الذي أعلى الله شأنه، هدى البشر وملأ الوجود سؤددا وجودا هو الكمال المكمل للرسالات. وقد كرس الشاعر فنه لمدحه، حاباه الله بعلو الشأن دون الآنام ليشكو بعد ذلك حاله البشر، ويتوسل به أن يشفع له يوم الحساب، يقول الششتري[1]:

1- الششتري أبو الحسن عل بن عبد الله النميري (ت 668) : ديوان الششتري، تحقيق علي سامي النجار، منشأة المعارف الإسكندرية 1960م، ص: 250.

حُبُّ رسول الله دينِي –لم لا وقَد– جَلاَ

غياهب الشك باليقين

❖ ❖ ❖

أرسله الله للعِبَادِ بَاد بحُكمِهِ

لمَا أبُوا جَاءَ بالجْهَادِ هَاد لقَومِهِ

يَا صَاحِبِي قِف بكلّ باد نَاد باسمهِ

تعطَى بِذِي القُوّة المتين أهلا ومَنزِلا

في حَضر القًدس دونَ هَون

❖ ❖ ❖

متمما جَاءَ بالكَمَال مالي شيء سوَاه

حبّي هو البرء من خَبالي بالي يرجو رضاه

لأنه جنّة اتكالي كالي لمن رجاه

أفنيت في مدحه فنولي كي لا أعزى إلى

من يأن عن ثلة اليمين

فقد خصّه الله بالعلا دون الآنام، فهو النبي الشفيع يوم الروع، الذي ملأ الوجود جودا، وهو المنجي من العذاب، فقد اتخذ من المديح وسيلة للتشفّع بالرسول صلى الله عليه وسلم[1].

1- الديوان، ص: 250. أنظر ترجمته، عنوان الدراية، ص: 239، الإحاطة ج/4، ص: 205، النفح ج/2، ص: 185، نيل الابتهاج 202، الإعلام للزركلي ج/4، ص: 305، مقدمة تحقيق ديوانه للدكتور علي سامي النشار، وله مقال أيضا بعنوان : الصوفي الأندلسي الزجال وأثره في العالم الإسلامي، مجلة المعهد المصري، عدد 1 س، 1953.

اختصه الله بالمعالي عالي على الورى

أشكوك يا سيدي فحالي حالي كما ترى

وها أنا أطلب انتقالي قالي لما جرى

وقد تقدمت بالمكين كي لا أبقى على

تأخري مع ذوي المجون

❖ ❖ ❖

ملأت يا أحمد الوجودا جودا وسؤددا

جعلت مدحك المجيدا جيدا مقلدا

فاجعل لنا وجهك السعيدا عيدا ينجي غدا

يا سيد الخلق من معيني إذ لا حول ولا

قوة للمذنب المهين

وتتميز موشحات الششتري بالبساطة في اللفظ ووضوح المعاني التي تناسب سهولة بالفيض العاطفي الوجداني الملائم للإيقاع الموسيقي الذي تفنن فيه الشاعر وللإنشاء الجماعي.

وكثيرا ما تقترن المدائح النبوية بالزهد، فالعلاقة بينهما وثيقة متداخلة إذ يتخذ الشاعر من شوقه وحنينه إلى زيارة الأماكن المقدسة وقبر المصطفى صلى الله عليه وسلم وسيلة للتشفع، فيردد الشعراء المعاني نفسها بألوان مختلفة، فتأتي متشابهة لتلتقي عند هدف واحد، ألا وهو التشفع والتكفير عن الذنوب، من ذلك قول ابن الصبّاغ في إحدى موشحاته[1]:

1- المقري، أزهار الرياض، ج/2، ص: 246.

أيا رب المـختار	**والصحب الكرام**
قرب قرب نائي الدار	**من ذاك المقام**
واغفر قول ذي إصرار	**غنى في هيام**
من يروني دار العطار	**بذرى المنارة**
ثيابي وما تحوي الدار	**نعطيه البشارة**

وما يلفت الانتباه أنها اتسمت بالبساطة في التعبير حتّى اقتربت من لغة الناس، ولاسيما في الخرجة المقتبسة من إحدى الأغاني الشعبية، مما أدى إلى تدني المستوى الفني، فهي للنثر أقرب. وكذلك نهج الششتري في اتخاذ المديح النبوي سبيلا للتوسل بالمصطفى صلى الله عليه وسلم للتفكير عما اجترح في صباه من ذنوب، يقول الششتري[1]:

يا لهاشمي المختار	**الهادي الرسول**
أرحو قضا الأوتار	**ونيل القبول**
والعفو عن الأوزار	**في اليوم المهول**
ففي هذه الأمداح	**نشر المسك فاح**

وقد أورد المقري[2] لابن الجنان الأنصاري هذا التخميس في مدح سيد الوجود – صلى الله عليه وسلم – تبلغ نحو تسعة وعشرين بيتا وقد عارضها كثير من الشعراء التي جاء في مطلعها[3]:

1- ديوان الششتري، ص: 121.

2- توفي بعيد (652 هـ) عالم وأديب مترسل وشاعر من الذين أكثروا القول تبركا بمديح رسول الله.

3- المقري، نفح الطيب، ج/7، ص: 432 وما بعدها. انظر ديوان ابن الجنان الأنصاري الأندلسي، تحقيق د. منجد مصطفى بهجت، جامعة الموصل، ص: 149-155.

اللهُ زَادَ مُحَمّدًا تَكريمًا

وحبَاه فَضلا من لدنِه عَظيمًا

واختَصّه في المرسلين كريمًا

ذا رأفة بالمؤمنين رحيمًا   صَلّوا عليهِ وسَلّمُوا تَسْلِيمًا

وقد تفادت الاهتمام بفنون الشعر الدوري[1] في عصر الموحدين، فتضاءل الاهتمام بالمسمطات إذ لم يُعثر إلا على نوع واحد منها (المخمس) الذي نظمه الشعراء في المدح النبوي، وهو المخمس الموحد القافية.

فيرتقي مع الحضرة المحمدية بأسمى المعاني، فهو الهاشمي المرسل الذي علا شأنه، هو النور الهادي الذي ارتقى في الأفق، ونال منزلة لم يبلغها أحد من الآنام. وهي مخمسة اشتملت على ذكر فضائله وشمائله، والمعجزات التي سرت على يديه، ولقد كانت شهرتها منذ أيامه واسعة جدا عارضها شعراء كثيرون، ولا زالت تنشر إلى يومنا هذا.

ابن الجنان:

قال عنه المقري: " وكان له في الزهد ومدح النبي – صلى الله عليه وسلم – بدائع، ثم أضاف في مكان آخر: وكلامه في النبويات نظما ونثرًا جليل"[2]. ويرجع اختفاء أنواع المسمطات إلى أحد العاملين، يقول د. فوزي سعد عيسى[3]: "ويرجع اختفاء كثير من أنواع المسمطات في فترة دراستنا إلى أحد عاملين، فإما أن يكون شعراء الموحدين نظموا في المسمطات بأنواعها المختلفة

1- انظر دراسات في أدب المغرب والأندلس، د. فوزي سعد عيسى، ص: 155.

2- نفح الطيب، ج/7، ص: 431.

3- دراسات في أدب امغرب والأندلس، ص: 155.

ولكنها ضاعت ولم تصل إلينا، وإمّا أن يكونوا قد شغلوا بنظم الموشحات والأزجال عن نظم هذه المسمطات التي تعد مرحلة أولية من مراحل اختراع الموشحات".

والأسماط قد تطورت حتى أصبحت موشحات يقول د. فوزي سعد عيسى[1]: "أن الموشحات الأندلسية انبثقت من المسمطات العربية الوافدة من الشرق ثم مضت تتطور في نظام بنيتها، حتى استوت على أنماطها المبتكرة في الشطر والمضفر والمزدوج".

وسنفرد له دراسة خاصة في فصل آخر وفي هذا المضمار وجدنا شعراء آخرين عارضوا هذا المخمس وأجادوا القول فيه.

ولابن زمرك موشحة في مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – تبلغ سبعة وعشرين بيتا، يستهلها بحكم استخلصها من طول حياته، فهي تجارب مر بها الشاعر، وهو انقضاء الشباب واستيقاظ من الغفلة عند المشيب، فهو يرى العيش نوم (غفلة) وأن الموت زعزعة توقظ المرء إذ يقول[2]:

لو ترجع الأيام بعد الذّهاب

لَمْ تقدح الأشواق ذكرَى حبيب

وكلّ مَن نام بليـل الشّباب

يُوقظه الدّهر بصُبح المشيـب

يَا رَاكب العجـز ألا نهضة

قد ضيّق الدّهر عليك المجـال

1- المرجع نفسه، ص: 163.

2- أزهار الرياض، ج/11، ص: 205 وما بعدها. وانظر المجموعة النبهانية ج/4، ص: 305 – 307.

لا تحسبن أنّ الصّبا روضة

تنام فيها تحت فيء الظّلال

فالعيش نَومٌ والرّدى يقظة

والمرءُ ما بينها كالخيال

والعمر سرعان ما ينقضي كلمح السحاب ليقبل المرء على الله، وما الحياة الدنيا إلا كسراب يرد عليه الضمآن، وأن كل ما في الكون هو ظل آيل إلى الزوال ويعترف الشاعر أنّ النّاس عبيد لأهوائهم لا يميزون بين الباطل والحق.

والعمرُ قد مرّ كمرّ السحاب

والملتقى بالله عمّا قريب

وأنت مخلوع بلمع السراب

تحسبه ماء ولا تستريب

والله ما الكونُ بما قد حَوَى

إلاّ ظلال تُوهمُ الغَافلاَ

وعَادةُ الظلّ إذَا مَا استَوَى

تُبصِرُهُ منتَقِلاً زائلا

إنّا إلى الله عبيد الهَوَى

لم نعرف الحَقّ ولا باطلاَ

وبعد هذا الاستهلال المنبني على حكمة وتبصر في الحياة ينتقل الشاعر إلى مدح المصطفى – صلى الله عليه وسلم – يقول:

قد حَانَ مِنْ رَكِبِ التصَابِي إيَّاب **ورَائدُ الرُّشْدِ أطال المغيب**

يا أَكْمَهَ القَلبِ بِعَين الحِجَاب **كَم ذَا أُنَادِيكَ فَلاَ تَسْتَجيب**

ابن زمرك:

فهو بزاده يرجو شفاعة المصطفى الهادي صلى الله عليه و سلم، صاحب فضل الجاه للفقير إليه، فحبه زاد له، هو الذي أتاه الله الرأفة والرحمة ليشفع لأمته. فهو ذخره ليوم الحساب، شفيع عسى بشفاعته تغفر الذنوب.

هَل يُحمَل الزّادُ لدَار الكَريم **والمصطَفَى الهَادِي شَفيع مطاع**

فَجَاهه ذُخر الفَقير العَديم **وحُبُّه زَادي ونِعمَ المتـــــــاع**

واللهُ سمّاهُ الرءوفَ الرّحيم **فَجَارُه المَكفُول مَا إن يُضـــاع**

يَلحَقُني منه قَبُولٌ مجاب **يَشفع لي في مُوبقَات الذّنــوب**

وينهي الشاعر هذه الموشحة بمدحه بما هو أهل له، فهو الذي أكرمه الله دون الآنام والأنبياء بمنزلة في الوجود والخلق رهن العدم والكون، (وقد طرق هذا الموضوع شعراء كثيرون).

وهو يرى في يوم مولده سعد للأمة مرتقب، فهو نور الهدى الذي أضاء كالشمس التي لا تفل، إذ يقول :

يَا مُصطَفَى والخَلق رَهنُ العَدَم **والكَون لَم يَفتق كمَام الوُجُود**

مَزِيّةٌ أُعطِيتَهَا في القـــــدَم **بِهَا عَلَى كلّ نبيّ تَسُــــــودُ**

مَوْلِدُك المَرقُوبُ لَهَا نَجـــم **أَنْجَزَ للأمّةِ وَعْدَ السّعـــود**

نَاديتُ لَوْ يَسْمَح لِي بالجَوَاب	**شَهر رَبيع القُلُـــــــــوب**
أَطْلَعْتَ للهَدي بِغَيْرِ احتِجَاب	**شَمسًا ولَكِن مَالهَا من غُرُوب**

ويبدو من خلال الموشحة تغير نبرة الخطاب بين الأبيات، بانتقال الشاعر من بيت إلى آخر إذ ينتقل من حال إلى أخرى، يجد فيها القارئ ربيعا يزخر بالألوان.

ولذا فالقصيدة تحمل روحًا جديدة في المديح وإن كانت المعاني مطروحة ومطروقة. فللشاعر الأفضلية في كيفية عرضها، بما يصبه فيها من تجارب، ويبثه من روحه وعقله وعواطفه. فهي تحمل طابعًا مميزا هو الطابع الأندلسي الذي كثيرا ما تمتزج فيه الصور بالطبيعة.

ويقول في شوقه إلى البقاع المقدسة، واصفا السفر والنّوق في حركة خارجية تموج بالحركة الداخلية من حس ملتهب مفعم بالحب والشوق والتقدير الذي تدفعه العجلة إلى بلوغ المكان طالبا الوصل بمن حلّ بالديار، والذي تهفو إليه القلوب قائلاً[1]:

ما للمطَايَا لأمـل نجـــــدٍ	**إذَا سرت نسمة الصّبَا**
تَكَادُ من لَغْيـةٍ ووَجــــــدٍ	**تسري إليهم بلا زمَـــا**
قَد هَامَت النّوق في سُراها	**شوقًا إلى سَاكن الحمَا**
وحرّمت في الدّجَا كـــراها	**وقَاسَت الحرّ والظّمـا**
فإن شَكَت من حَوى عراهَا	**حتّى بَراها تألُّمَــــــا**

فهو يحثّ النوق التي عانت من الحر والظمأ على السير والصبر. وترك لذيذ النوم، فمن طلب الوصل بصاحب المقام الجليل لا ينام، فالمطايا متشوقة نحو المصلى وقد سارعت الخطا لما تبدت لها الخيام، هرولت فرحة ومدت أعناقها للإسراع تطلب اللقاء.

1- مخطوط: " المختارات "، ورقة 67.

فَقلْ لَهَا في المَسِير جُدِي وكَابري السّير والقِيَـام
وعَن لَذيذ المَنَام صُـــدّى فطالبُ الوصل لا يَنَام
حنَتْ مَطَايَا الشّوق وجدّت نَحوَ المصلا تَشوقـــا
وسَارعـت عندمَـــــا تبدّت لهَا خيامٌ عَلَى اللّقَـــا

فيلج إلى المديح بكل براعة ما دجا المصطفى – صلى الله عليه وسلم – مخاطبا النوق ومبشرا إيّاها بمن حلّ في هذا المقام، فهو النور كالبدر كامل الخلق يشفي من الأسقام، وقد آن الأوان للمطايا أن تستريح لما حلّت "بطيبة" وقد أشرقت أنوار من حلّ في القبر قائلاً[1]:

يَا نُوقُ بُشرى بكلّ قصـدٍ قد كَان في هذه الخيــام
بدر تَمام رشيـق قـــــــدّ لقاؤه يُذهب السّقـــــام
يا سعدُ كلّ الأمور هَانَت فدع مطاياك تستريــــــح
فقد دنت طيبة وبـــانَت أنوارُ من حلّ في الضَّريح

وهو في هذا الموشح قد سار في المعاني على طريقة القدامى في وصف السفر إلى البقاع المقدسة، وما يعانيه الحجاج من معاناة، يصفها الشاعر من خلال ما تكابده النوق من طول سير وظمأ، وسط الحر، للوصول إلى أكرم وأطيب مكان حيث ولد الرسول – صلى الله عليه وسلم –.

1- المصدر نفسه، ص: 67.

الفصل الرابع

دراسة تطبيقية لمخمسة ابن الجنان بمقاربة سيميائية

لقد ظل النقاد منذ القدم يبحثون عن الطريقة المثلى للولوج إلى النص الأدبي واستقراء ما بداخله لاكتشاف ما يكمن فيه من أسرار بنائه والوقوف على مواطن الجمال فيه، فعني النقاد القدامى أمثال قدامة بن جعفر والجاحظ وغيرهم بتناول الشعر بمناهج متنوعه ومن مناحي مختلفة لسبر أغواره في خضم الحياة، لا سيما أن الشعر قد ارتبط بحياة العرب، فكان ديوانهم وجل عملهم، ويأتي في طليعة فن القول عندهم فضلا عن أهميته الإعلامية بين القبائل في السلم والحرب، إذ كان للشاعر مكانته المرموقة في المجتمع القبلي، ينطق بالكلمة فتساق لها الأرواح، وتقرع بها القنا، ويبلغ صداها صليل السيوف، وهي أشد وقعا من النبال إذا أراد الشاعر.

وما يشهد على مكانة الشعر آنذاك تلك الأسواق التي كانت تقام، يتبارى فيها الشعراء بالكلمة الشريفة التي تبين عن المشاعر الإنسانية المتنوعة إزاء الحياة و مظاهرها الاجتماعية والدينية والسياسية.

فكان للشعر دور هام في تلك الحياة التي اعتاد عليها العرب، فهو صوت الإنسان وصوت القبيلة مجتمعة ظالمة أو مظلومة.

وظل الشعر هو الوسيلة التعبيرية –على مر الأزمنة– عما يختلج في النفوس في حالات شعورية تختلف باختلاف الحالات النفسية، بما تحمل من فلسفات في الحياة.

ولما كان الشعر سائرا نحو التطور والارتقاء تماشيا مع سنة الحياة، كذلك كانت مناهج النقد تساير هذا التطور، لذا عرف تاريخ النقد العربي تطورا منذ القرن الرابع الهجري حركة دائبة دائمة، وصولا إلى العصر الحديث منذ بداياته الأولى باتجاهات مختلفة، فلم يكن النقاد العرب بمنأى عن الاتجاهات النقدية الغربية، بل تعاملوا معها بما تمليه حاجة العرب الأدبية متأثرين بها، لا سيما في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين.

فظهرت طائفة من الأدباء الذين تبنوا مناهج مختلفة، منهم جماعة الديوان، وميخائيل نعيمة، وجماعة أبولو، والرابطة القلمية في المهجر ولا بأس من عرض بعض الاتجاهات النقدية الحديثة في هذا السياق. ولعل أول من مثل الرأي المنهجي في النقد العربي الحديث هو طه حسين[1] الذي تبنى تصورات سانت بيف وهيبوليت تين، ولانسون في كتابه "الأدب الجاهلي" 1927م الذي تبنى المنهج التاريخي ويبدو أن الاتجاهات النقدية بدأت تتشكل مع ظهور أعلامه مثل العقاد، الذي يمثل الفكر النقدي للمنهج التاريخي في كتابه "شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي"، كما يبرز في هذه الطائفة إسماعيل أدهم في نهاية الأربعينيات من القرن العشرين، وخليل مطران.

أما محمد مندور[2] فتارة يقدم منهج لانسون التاريخي وأخرى يقدم المناهج النقدية الشائعة في زمنه مثل النقد الذاتي والنقد الاعتقادي والموضوعي والعملي التاريخي.

وقد كشف عن "أهمية الناقد في أن يضيف إلى النص الشعري الشيء الكثير يخلقه خلقا بفضل ما في الكتب الجيدة من قدرة على الإيحاء"[3] ، كما ظهر الاتجاه النفسي، وقد كانت أُولى الدراسات النقدية دراسة محمد خلف الله أحمد، وكذلك مصطفى سويف في "الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة"[4].

1- انظر د.سامي عبابنة، اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، عالم الكتب، 2004، ص: 38.

2- محمد مندور، في الأدب و النقد، دار النهضة للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة، بدون تاريخ و قد صدر سنة 1949م.

3- مندور محمد، في الميزان الجديد، دار النهضة ، مصر للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة، بدون تاريخ، ص: 29.

4- هي في الأصل بحث تقدم به مصطفى سويف لنيل درجة الماجستير من جامعة القاهرة سنة 1948 و صدرت الطبعة الأولى 1951 م.

ويمثل إحسان عباس الاتجاه النقدي المتطور الذي قدم جانبا من نظرية الشكلانيين[1] الروس في الخمسينات، وقد درس أهم الشعراء المعاصرين لتلك الفترة، وهو منهج جديد تتجاذبه مناهج عدة متداخلة لتجعل منه منهجا يمتلك به مفاتيح للنصوص الأدبية.

ولا يخفى على أحد أن بعض النظريات الحديثة التي تبناها النقاد العرب لا تخلو من الامتداد والإشارات من الفكر النقدي العربي القديم، وذلك للانطلاق في تحديث بناء العمل الجديد، فلا امتداد بدون بداية، ولا لجديد بدون قديم.

وفي هذا العرض المقتضب في مجال التطورات في حقل تنظير للنقد الأدبي الحديث ظهرت السيميولوجية.

أصول السيميائية:

السيميائية (La sémiologie):

لقد بقي النقد العربي طوال مسيرته النقدية يبحث عن طرائق ونظريات مثلى للتعامل مع النص الأدبي، لذا راح يكتشف في النظريات الغربية ما يمكنه من الانطلاق في هذا المجال دون قيد يعيقه في مساره النقدي، ولذا ظهر في النقد العربي الجديد مصطلحات جديدة لنظريات شتى في عصرنا تهدف كلها إلى إظهار مناهج دراسية جديرة بالتبني والاحتواء، قادرة على استكشاف ما في النص من كوامن في مضامينه وما يخفي جوهره والتنقيب عما يختزن ويختزل من معان، وإبراز أبعاده، وما يتجلى فيه من جماليات العمل الأدبي والإبداع الفني مسلطة الضوء على ما يحمل من

1- مستعرضا مذاهب الأدب و مفاهيم نقدية مثل الخيال و الشكل و المضمون و النمو العضوي للقصيدة و هو جهد نظري مميز في فترة مبكرة نوعا ما.

قيم متنوعة بما تجعله ثابتا في المسار الأدبي على مر الزمن، التي تحفظ له الخصوصية والتجلي والحياة في الأعمال والصنوف الأدبية.

هذا إذا علمنا أن النظريات الغربية الجديدة ظلت هي الأخرى إلى عهد غير بعيد تستقي من مناهج النقد العربي القديم، وتبني عليه أسسها الجديدة مستخدمة كل الوسائل العلمية والفكرية الفلسفية وهي بهذه النظريات تحاول توسيع الرؤية في أفق يربط البعيد بالقريب في كل شيء، أو بالأحرى ربط الرؤية المحدودة بالرؤية الواسعة في كل جانب من جوانب العمل الأدبي، ظاهرا وباطنا أفقيا وعموديا، بما يتماشى والعصر والحداثة، الذي اتسم بالنضج الفكري، ومن هذه النظريات "السيميائية" التي برزت إلى الوجود.

مفهوم السيميائية[1]:

تطلق السيميولوجية على العلم الذي يدرس الأنظمة الرمزية في كل الإشارات الدالة وكيفية هذه الدلالة، وقد اقترح تسميته في اللغة العربية "السيميائية" أي العلامات، وهي تسمية موفقة في استخدامها للكلمة العربية "سيمياء" أي علامة أو ملمح، ولكننا نرى من الأفضل إطلاق الاسم الغربي عليه لأن النقل أولى من الاشتقاق في استحداث الأسماء الجديدة إذا كان هذا الاشتقاق سيؤدي إلى الخلط، ونخشى أن يفهم القارئ العربي من السيميائية شيئا يتصل بالفراسة وتوسم الوجوه بالذات أو يربطها بالسيميا وهي العلم الذي اقترن في مراتب المعارف العربية بالسحر والكيميا بمفهومها الأسطوري في العصور الوسطى، على أن قرب النطق بين الكلمتين يجعلنا أقرب إلى قبول المصطلح الأجنبي دون أن ينبو عنه ذوق المستمتع العربي.

1- د. صلاح فضل، علم الأسلوب و النظرية البنائية، المجلد الثاني، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط.1، 1428هـ - 2007م، ص: 630.

وقد بدأت كعلم على يد بيرس[1] في شتى المجالات في القرن الماضي، ولكن دي سوسيور دعم أسسها وحدد موضوعها وجعل علم اللغة جزءا من علم السيميولوجية فارتبطت "السيميائية" (Semiotics) بالفيلسوف الأمريكي (Charles Pears) وتعلق اسم "سيميولوجيا" (Semiologie) باسم العلّامة اللساني الأوروبي (De Saussure).

وظل الخلاف بين الطرفين حتى تم اتفاق الممثلين الكبار للسيميائية أمثال جاكبسون، وغريماس، وليفي شتراوس، وبنفينست، وبارت على تبني مصطلح "السيميائية" (Sémiotique) ، من خلال تأسيس الجمعية الدولية للسيميائيات التي أصدرت مجلتها الدورية (Semiotica).

وثم ما يلبث أن يقرر "غريماس" أن المصطلحين الاثنين كأنهما يعنيان شيئين اثنين مختلفين، إذ يرى أن مصطلح (Semiotique) باستعماله في حال الجمع يعني البحوث المتعلقة بالحقول الخاصة مثل الأدب والسنما والإشارية، وهلم جرا، على حين أن مصطلح (Semiologie) "السيميولوجيا" يشمل النظرية العامة لكل هذه السيميائيات[2] وهي تنظر إلى النص على أنه نظام سيميائي مادته الجوهرية في التبليغ هي اللغة وأن أي نظام سيميولوجي لابد أن تكون علاقته باللغة. واللغة عند "بارت" هي عنصر هام، إذ يظل من الصعب تصور أي نظام مكون من الصور أو الأشياء يتمتع بدلالة خارج نطاق اللغة وعالم الدلالات ليس سوى عالم اللغة[3].

1-Ducrot Oswald Todorov Izvetan, Diccionario Enciclopedico de las ciencias del language, trad. Buenos Aires, 1974, p 104.

2- من حوار أجرته جريدة (Le monde) الفرنسية بتاريخ 17-06-1974، مع جوليان غريماس نقله عبد الملك مرتاض في مقال "بين السمة و السيميائية"، ضمن مجلة (تجليات الحداثة) جامعة وهران، عدد: 02 يونيو 1993، ص: 16.

3 -Barthes Roland, "Eléments de sémiologie", trad. Madrid, 1971, p.15.

وقد استطاعت السيميائية أن توسع اهتماماتها على كل المعارف الإنسانية، فهي تعمل في ظل نوع من اللغة المجاورة لحدود اللغة المعروفة.

ولذا فالسيميولوجية لا تعني علم بحد ذاته ولا عصر بعينه، بل تعني مختلف النشاطات الفنية والسياسية والاقتصاد والقانون والعلوم التطبيقية، والفلسفة والعمارة والحركات والايديولوجية، والأساطير، والنصوص الإشهارية، وأشكال الترميز والعواطف، واللباس والإشارات، أي أنها تتناول الإنسان وعلاقته بنفسه وعلاقته بالمحيط والعالم في حواره مع نفسه ومع الخارج[1].

ولا شك أن الجهود تضافرت وتعددت المصادر التي ساهمت في بناء وترسيخ مفاهيم علم السيميائيات الذي يحدد مسار العمل أيًّا كان وهو علم يهدف إلى إرساء معالم "مشروع علم كل الكلام"[2] (Projet d'une science de tous les language) فالتحليل السيميائي يرتكز على اللسانيات البنيوية ويلتقي معها في جملة من الأسس النظرية والإجراءات التطبيقية[3].

ويشهد مصطلح السيميائية إشكاليات عدة عرف من خلال مصطلحين يدلان على العلم الذي يهتم بالعلامات، الأول "سيميوطيقيا" (Semiotic) الذي قدمه شارل بيرس (C. Pearce) والآخر سيميولوجيا (Semiologie) الذي قدمه سوسير، وقد بقي المصطلحان مترادفين لفترة طويلة، فالأول مستمد من الإنجليزية والثاني من الفرنسية، حتى فصل بينهما فاختص

1- حسين خمري، بيان السيميائيات، مجلة (الكاتب العربي) الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، عدد 4، عام 1999، ص: 26-27.

2 - J. M. Eloch, mais qu'est ce que donc la sémiotique in le français dans le monde.

نقلا عن رشيد بن مالك، البحث السيميائي المعاصر ضمن أعمال ملتقى معهد اللغة العربية و آدابها، جامعة عنابة (السيميائية و النص الأدبي) ماي 1995، ص: 24.

3- تجليات الاتجاه النسقي في النقد الروائي العربي، أطروحة دكتوراه دوله في النقد العربي المعاصر، للدكتور حسن بن مالك ، 1426هـ-2006م، ص: 193.

الأول بالميدان الألسني[1] بينما يشير الثاني إلى علم عام للعلامات لا تشكل الألسنية سوى فرع منه[2].

"ويمكن اختزاله بتحديد السيميائية من خلال المجال الذي تقوم عليه وهو العلامة (Signe) فهي العلم الذي يدرس حياة العلامات في إطار الحياة الاجتماعية"[3]. ولذلك فقد كان تأثير سوسير ومفهومه عن العلامة اللغوية و تشكلها من طرفي "الدال و المدلول"[4] مهمًّا للغاية في تشكيل المنهجية السيميائية، وربطها بالبنيوية لدرجة لم يعد من السهل التمييز بين البنيوية والسيميائية كما يقول جوناثان كولر:[5] "إن ما سبق يظهر انفتاح المنهجية السيميائية على مختلف الاتجاهات النقدية دون أن تبقى في رحاب البنيوية كما كانت لدى نشأتها".

وتعتمد النظرية السيميولوجية على أسس منها:

1. المقاربة النقدية لأي عمل يحرص فيها الناقد على داخل النص، والتعامل مع العناصر الداخلية المشكلة له.
2. معطيات النص وأبعاده وخلفياته توجد داخله، فوظيفة الناقد تقتصر على الكشف عن جماليته وخصوصياته الباطنة.

1- توماس برنار، ما هي السيميولوجيا، ترجمة محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب، بيروت، ط 2، 2000م، ص: 38.

2- بارت رولان، مبادئ في علم الأدلة، ترجمة و تقديم محمد البكري، دار الحوار اللاذقية، ط 2، 1987م، ص: 27.

3- ابرير بشير، السيميائية و تبليغ النص الأدبي، في أبحاث ملتقى السيميائية و النص الأدبي، ص: 9.

4- انظر سوسير، علم اللغة العام، ص 133.

5-Culler Jonathan, Literary theory avery short introduction, Oxford University press, New York, first published 1997 p:120.

فالنص (المضمون) هو محل استقطاب الدراسة والتحليل، ولذا فالنص عند رولان بارت[1] (Roland Barthes): "إن النص في حاجة إلى ظله وظله هو قليل من الإيديولوجيا".

والنص ضمن الفنون المختلفة يمثل ظلا خاصا به، والسيميولوجية تعتبر من المفاتيح القادرة على استقراء واكتشاف ما بداخله، وما يخفي من أسرار الكلم، وما يكني من توجه وإيديولوجية وتتجلى الأبعاد بقدر ما يحسن الناقد من استخدام الشفرات التي تجعله يستقرئ ما بين ثنايا السطور.

ونحن بصدد التعامل مع السيميولوجيا لابد أن نقر بأمر مهم هو أنه من الصعوبة أن نباشر العمل النقدي وفق نمط معين مرتب ومنظم وذلك لتعدد الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة وتشعبها، من جهة واختلافها وتباينها لدى الدارسين من جهة أخرى. ذلك أن السميولوجية كعلم ما تزال في طفولتها على حد تعبير "مارسيل ديسكال" [2] و"هذا يعني أنه لا توجد بعد سيميولوجيا واحدة ذات مجموعة من المفاهيم والمناهج متوفرة على وجه الخصوص، على مشاكل تقويم الحلول ومعايير هذا التقويم، مجموعة من شأنها أن تكون مشتركة بين كل أولئك الذين يعتبرون أنفسهم سيميولوجيين".

والمقاربة السيميائية تختلف من جنس أدبي إلى آخر، وإن كانت قد تجتمع فيها بعض القواسم المشتركة، فهي ترتكز على آليات وإجراءات تتوسل بها في مقاربتها للنص الأدبي عموما (رواية، قصة، مسرحية، إلخ) وللنص الشعري خاصة الذي هو موضوع دراستنا.

1-Roland Barthes, le plaisir texte, points N° 135, Seuil, p 53.

2- مارسيل ديسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، ترجمة حميد لحميداني و آخرون، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، ص 17.

وكذلك تعتبر محاولة نازك الملائكة[1] أولى المحاولات، دراستها عن هيكل القصيدة التي نشرت في مطلع الستينات. فقد اعتمدت فيها على مبادئ نظرية بنائية واضحة.

المقاربة السيميائية في الشعر:

وفي إطار الإفادة من النظرية السيميائية في الأدب العربي نجد مقاربة للدكتور عبد المالك مرتاض[2] في قصيدة "أين ليلاي؟" لمحمد العيد آل خليفة يقوم بمعالجة تفكيكية سيميائية بنيوية.

وقد افتتح الباحث دراسته بالتساؤل عن المنهج الملائم لتحليل نص أدبي خاصة الشعر، وهي تساؤلات تطرح للنظر في العلاقات المشكلة للعمل الأدبي من زوايا مختلفة بما يمكن الناقد للولوج إلى النص الأدبي واكتشاف ما بداخله من بناء وصور وما يدعم العمل الأدبي من أسس فنية.

فراح يعرض لطرائق النقاد القدامى أمثال قدامة ابن جعفر، والجاحظ وعبد القاهر الجرجاني، وبن رشيق، لتأصيل العمل النقدي وبيان مالهم من فضل في هذا المجال، وأن الدارس لا يباشر عمله النقدي الجديد بمنأى عما أفرزه القديم من مناهج وهو منهج جديد يعطي النقد دفعا جديدا نحو الأمام، ويزود الباحث برؤى جديدة يستطيع أن يجعل منها مفاتيح للولوج إلى النص الأدبي.

1- نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، بغداد، 1965، ص: 201 إلى 229. فقد أدخلت الشاعرة في هيكل القصيدة عنصرا قصصيا يعتمد على الحكاية و يشير إلى أن القصة عندما تدخل في الشعر لا تصبح جنسا مستقلا، و إنما تظل خاضعة لقوانين الحكاية، و تعد على أية حال عنصرا دخيلا في بنية الشعر الغنائي ذا صبغة نثرية

2- انظر: د. عبد المالك مرتاض، دراسة سيميائية لقصيدة أين ليلاي؟ لمحمد العيد آل خليفة.

شعرية الشعر هي محصلة للتواصل ما بين النص الشعري ومتلقيه، وما دام هذا التواصل نتيجة لإحساس سابق لموضوع النص ذاته. ويستند التحليل في تبني السيميولوجية على مستويات التحليل السيميائي في الخطاب الشعري، ونظرا لتشعب المستويات في الخطاب الأدبي فإنه يهمنا منها ثلاث مستويات أساسية[1]:

1. **المستوى التركيبي**: الذي يعنى بدراسته العلاقات الموجودة بين الدلائل.
2. **المستوى الدلالي**: ويختص بدراسة علاقة الدلائل بمدلولاتها.
3. **المستوى التداولي**: يدرس العلاقة بين الأدلة ومستعمليها، إنما هو طريقة من شأنها توضيح وبناء وتنظيم الحس الداخلي اللغوي.

وهي مستويات تُحدد أثناء الدراسة السيميولوجية للخطاب الشعري، وتساعد على تحليله، والإحاطة بجوانبه للتمكن من دخوله من زوايا مختلفة.

ولذا نحن مضطرون لأن ندخل النص وفق إجراءات تطبيقية للمنهج السيميائي العربي في الشعر، والجدير بالذكر أننا سنستند في عملنا النقدي على من سبقونا من أصحاب التخصص من النقاد العرب الذين أثبتوا إلمامهم الواسع بأصول المفاهيم والإجراءات وما بذلوه من جهد مضني في سبيل تذليل مفاهيم السيميولوجية، ومحاولة تأصيلها في حقل النقد الشعري، ولذا سنحاول في دراستنا الجمع بين التنظير والتطبيق بما يتلاءم ويتماشى والنص المدروس وكذلك بما أوتينا من مقدرة على تفكيك النص وتحليله والوقوف على ما يميزه وأثره في الشعر فيما جاء بعده.

1- ينظر: د شرشار عبد القادر، مستويات التحليل السيميائي في مقاربة النص السردي، مجلة (الموقف الأدبي)، العدد 382، السنة الثانية و الثلاثون شباط 2003، ص: 21.

ومهما تكون النظرية الحديثة مساهمة في تجلية الرؤية وأبعادها في الشعر، فإنها لا يمكنها الاستغناء عن القديم في مجالات عديدة من الدراسة كما يبدو أنها استفراغ لطاقة الناقد في العمل النقدي لاستخلاص ما في النص من كوامن، وسبر أغواره ما أمكن ذلك ليوفي النص حقه من الدراسة.

المقاربة السيميائية لمخمسة بن الجنان:

لقد اقترنت التخميسات بموضوع الزهد والتصوف والمديح النبوي، وهي أغراض ازدهرت في ظل فترة كثرت فيها الاضطرابات السياسية والفتن وضعف الحكم. وكان فن المديح النبوي مجالا خصبا للدعوة إلى الرجوع إلى الدين والتمسك بمبادئه، إذ كان منْفساً لهذه الظروف الصعبة، والأفق الذي يرى فيه الأمل والمخمسات هي من نظم المسمطات التي تعد مرحلة أولية من مراحل اختراع الموشحات.

ومن أشهر المخمسات مخمسة بن الجنان الوحيدة التي عثرنا عليها في عصر الموحدين قوله في مخمسته[1]:

اللهُ زادَ محـمدًا تكريـــــــمَا — و حباهُ فضْلاً مِن لَدنْه عَظيمَا

و اختَصهُ في المُرسَلينَ كريمَا — ذَا رَأفةٍ بالمُؤمِنين رَحيـــــمَا

صَلُوا عليـه و سَلمُوا تسْليمَا

وهي مخمسة تبلغ نحو تسعة وعشرين بيتا تتضمن لازمة هي: صلوا عليه وسلموا تسليما، وقد لازمت المقاطع كلها تسعة وعشرين مرة بنسبة 20 %.

1- المقرى، نفح الطيب، ج/7، ص: 432.

والنص يندرج ضمن إطار ديني هو المديح النبوي، وإبداء التعلق ب "محمد" رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رمز الدين الإسلامي المبني على الإيمان بالله وبرسوله محمد خاتم الأنبياء حامل رسالة الإسلام إلى العالمين، هو النبي المصطفى منقذ البشرية من الهلاك في الدنيا، وشفيع المؤمنين يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[1].

ويمكن إجمال أهم تلك الإجراءات العملية للقراءة السيميائية للنص الشعري، فيما يلي:

1. **سيميائية العنوان:**

"لقد أولت القراءة السيميائية أهمية كبيرة للعنوان باعتباره مصطلحا مفتاحا أساسيا للولوج إلى النص الشعري"[2] فالعنوان في هذه المخمسة هو "مدح سيد الوجود" يشكل فاتحة خطاب الشعر وعلامة إخبارية وإقناعية موجهة للمتلقي، كما أنه يشمل المدخل إلى عالم النص، فهو مركب من جملة اسمية مركبة من مقطعين أساسيين: مدح للدلالة على فن الخطاب الموجه للمتلقي عن "سيد الوجود" الذي يرمز إلى سيد واحد هو "محمد" -صلى الله عليه وسلم- سيد المرسلين.

ف "سيد" لفظ يحمل دلالة كبيرة، فهو مشتق من فعل ساد يسود القوم إن ولي أمرهم، وكذلك الرسول "محمد" -صلى الله عليه وسلم- ساد قومه بأمر من السماء، وبما حمل من رسالة للعالمين، فالعنوان يرتبط بالنص ارتباطا عضويا يعكس بأمانة ودقة مفهوم السيادة، فسيد مضاف للوجود للدلالة أنه سيد الثقلين بتفويض من خالق الوجود.

1- الآية 107 من سورة الأنبياء.

2 انظر: د. جميل حمداوي، السيميولوجيا و العنونة، مجلة عالم الفكر الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب بالكويت، مج/25، ع3، يناير/مارس، ص: 96.

فالعنوان بهذا الصدد هو اختزال لكل المعاني التي سنكتشفها بعد تفكيك النص ليصبح العنوان بعد ذلك الإطار العام للوحة التي تجمع فيها أجزاء الصورة.

والقصيدة قد خمّسها شعراء كثيرون تحت عناوين مختلفة منهم بن سهل الاشبيلي، وقد اعتنى الشعراء القدامى بتخير العنوان لما له من استقطاب وتشويق القارئ، وكذلك لأهميته، منهم أبو هلال العسكري الذي يوصي الأدباء بتخير الابتداءات الملائمة للنصوص قائلا: "أحسنوا معاشر الكتاب الابتداءات فإنهن من دلائل البيان"[1].

كما اهتمت البحوث اللسانية والسيميائية المعاصرة بدراسة العناوين بغية تحليل العنوان من نواحيه التركيبية والدلالية والتداولية، مما أدى ذلك إلى تأسيس علم خاص قائم بذاته يدعى "علم العناوين" (La titrologie)[2].

ولذا نجد عنوان هذه المخمّسة لم يبرز بالشكل الذي يلفت الانتباه، لأن العنوان أكبر مما ينمقه الشاعر من كلم، بل القصيدة كلها عنوان لشخصية الرسول –عليه الصلاة والسلام– يتفرع عنها عناوين، فهو محمد–عليه الصلاة والسلام– سيد المرسلين وسيد الخلق بخصاله وشمائله، وما جاء به من معجزة تمثلت في القرآن الكريم.

وهو عنوان من ضمن عناوين شتى تتشابه وتتقارب في المبنى والمعنى لدى الشعراء المداحين المخمسين منهم أبو بكر محمد بن الحسن[1] التي عنونها بـ "القرب الثلاث"[2] وقد كرر تخميسها ثلاث مرات ومطلع التخميسة هو:

1- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتابة الشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، ط 1، 1981، ص: 62.

2 - C. Duchet, éléments de titrologie romanesque, Littérature N° 12, Larousse, Paris, 1972.

Rey Delove, Essai de typologie sémiotique des titres d'œuvres, ed. Mouton, 1979.

عَزل الشَبَابِ قَضَى إِنَّ المَشِيبَ وَلِىَ

فَمَا التَغَزُلُ منْ قَولِي وَ لاَ عَمَلِي

حمْدُ الإلَهِ و مَدْحُ المُصْطَفَى أَملِي

الحَمْدُ للهِ مِنا بَاعِثُ الرُسُلِ

هَدَى بأَحمَد مِنَا أَحمَدِ السُبُلِ.

ومن القصائد المشهورة التي قام الأدباء بتخميسها وعنوانها "معراج المناقب ومنهاج الحسب الثاقب" لأبي الخصال الغافقي المتوفى سنة 540ه، وهي في معجزات رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ونسبه الشريف ومناقب أصحابه ومطلع القصيدة هو:

إليكَ فَهْمِي والفُؤاد بيَثْربِ وإنْ عاقَني عنِ الوَحيِ مَغرِبي

2. سيميائية التناص: (Intertextualité)

لقد اهتم النقاد العرب بمظاهر التناص في الشعر العربي، وتعتبر جوليا كريستيفا أول من طرح هذا المفهوم ويعني تداخل النصوص الشعرية فهو "يحيل المدلول الشعري إلى مدلولات خطابية مغايرة بشكل يمكن معه قراءة خطابات عديدة داخل القول الشعري"[3] ومفهوم التناص لدى جوليا كريستسفا هو: "يتشكل كل نص من قطعة موزاييك من الشواهد، وكل نص هو امتداد لنص آخر أو تحويل (Transformation) عنه"[4] ويفهم من هذا السياق أن النص هو تداخلات نصية وتفاعل مزيج اقتباسات.

1– هو نزيل تونس، كان نحويا بارعا و شاعرا مجيدا، المتوفى بعد سنة 679ه.

2– انظر: الذيل و التكملة، س/6، ص 168، وبغية الوعاة ص: 119، و الأزهار ج/5، ص: 174، و نفح الطيب ج/4، ص: 314.

3– كريستيفا جوليا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي و عبد الجليل ناظم، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص: 78.

4– ليون سومفيل، التناصية، ترجمة وائل بركات، مجلة (علامات في النقد)، ج/21، م 6، جمادى الأولى 1417ه سبتمبر 1996، ص: 236.

فمُخمَّسة بن جنان لا تخلو من اقتباسات وإيماءات عن نصوص أخرى، كالتناص القرآني والتناصات الأخرى المستمدة من نصوص أخرى (مصادر) كأخبار السيرة النبوية وأشعار المديح النبوي، ومن كل ما يثري الموضوع من جميع جوانبه التي تفضي إلى الأبعاد الدينية والاجتماعية والإنسانية، فكلها شكلت المحور الأساسي الذي تُبنى عليه المخمسة والعمل في هذا الإطار لا يخرج عن نطاق الأسس الأولية في بناء النص الأدبي، حتى لا نحمل النص ما لا يحتمل من التأويلات إلا بالقدر الذي يجعلنا نغوص في كوامنه.

يقول د. نور الدين صبار[1]: "فهي تؤكد على مبدأ أساسي أسهم في تأسيس نظرية التناص ألا وهو التكرار والاقتباس، غير أن هذا الأخذ (الاقتباس) يشترط تحويله مع مختلف النصوص الأخرى، وبذلك يصبح النص مزيجا من النصوص المتداخلة والمتعالقة، تتضافر لتتوجه نحو جهة واحدة هذه اللوحة (النص) الفسيفسائية"

التناص القرآني في المخمسة:

إن ما يلفت الانتباه بشكل واضح ومباشر في النص هو ورود لازمة تتكرر في كل الابيات (مقاطع) قوله: صلوا عليه وسلموا تسليما. فيبدو جليا أنه تضمين لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦ ﴾[2] .

وقد لازمت المقاطع بـ 29 مرة بنسبة 20% حتى يذكر الشاعر المتلقي أنها جاءت تكريما للنبي –صلى الله عليه وسلم– بعد تكريم القرآن الكريم له وهي حقه في الاعتراف بفضله فيما جاء به ودعا إليه في رسالته.

1– د. نور الدين صبار، السرقات الأدبية في صوغ نظرية التناص، أطروحة دكتوراه دولة مخطوطة بكلية الآداب جامعة وهران، ص: 49.

2– الآية 56 من سورة الأحزاب.

ويبدو الشاعر قد اعتاد على الصلاة على النبي "محمد" –صلى الله عليه وسلم– لا سيما في قصيدته الأخرى "قصيدته النبوية" والتي يقول في مطلعها[1]:

صَلُّوا عَلَى خَيْرِ البَرِيَّةِ رَحِيمَا وأَحَلَّ منْ حَازَ الفخَار صَمِيمَا

فقد استفاد من القرآن الكريم ما يعبر به عن رفعة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، وسمو منزلته عند الله التي أوجبت على الناس التصلية والتسليم عليه، مما يخلق في نفسية المتلقي رابطا قويا بينه وبين الشاعر لاشتراكهما في حس روحي واحد بما يوطِّد الصلة بين النص والمتلقي، فيكون الرسول –صلى الله عليه وسلم– المنهج الوحيد المرشح لتنظيم الحياة كلما أصابتها الشوائب وقد سبق حسان بن ثابت في التصلية إذ يقول[2]:

صَلَى الإِلَهُ ومَنْ يَحُفُّ بِعَرشِهِ الطَيِّبُون عَلى المَبَارِكِ أَحْمَدِ

نجد أن الألفاظ ذات دلالات واسعة الأفق ف (زاد، حباه، اختصه) أفعال ماضية، زمن الماضي المطلق، تدل على العناية الإلهية للنبي –صلى الله عليه وسلم– تنبئ عن حب الله عز وجل للرسل، لكن خاتمهم زاده وميزه وخصه لعظم ما يحمل في الرسالة.

فالألفاظ كلها لها علاقة معنوية بالنصوص القرآنية، زاد: توحي بالكرم والجود، فلا يزيد إلا الجواد الكريم، ثم أتبع اللفظ ب "تكريما" مفعول مطلق، يوحي بالكرم المطلق الذي لا يحد بحد، فالله من صفاته الكرم فقد كرم البشرية لقوله جل جلاله: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلٗا ٧٠ ﴾[3].

1– المقري، نفح الطيب، ج/7، ص: 440-441.

2– ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دون تاريخ دار صادر، بيروت لبنان، ص: 57.

3– الآية 70 من سورة الإسراء.

لكن تكريمه للرسول –عليه الصلاة والسلام– فاق كل تكريم، فقد رافقته العناية الإلهية في كل مراحل حياته، ولفظ "حباه" تدل على المحباة يعني تفضيله دون سائر الخلق، وكذلك "اختصه" توحي بالاختصاص، فمجيء هذه الألفاظ متتالية تصب في معنى واحد وواضح من الترادف لدليل على تمييزه عن سائر الأنبياء و الرسل، و قد صرحت بذلك الآيات الكريمة لقوله تعالى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥ ﴾[1].

فقد أعطاه الله عطاء لم يبلغه أحد في الرفعة والمنزلة لقوله جل شأنه: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤ ﴾[2]. ولقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾[3] واختصه الله بليلة الإسراء والمعراج، ورفعه منزلة لم يبلغها أحد من البشر، لقوله عز وجل: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١ ﴾[4]. وجاء مثل هذا المعنى في قول الشاعر: (فَاحْتَلَّ فِي أُفُقِ السَّمَاءِ مُقِيمًا). وقول الشاعر: (مَا كَانَ ذَلِكُمْ حَدِيثًا يُفْتَرَى)، وقوله: (يُوحِي لَهُ وَحْيُ الإِلَهِ حَكِيمًا) مستوحى من قوله تعالى: ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾[5].

1- الآية 5، سورة الضحى.

2- الآية 4، سورة الشرح.

3- الآية 144، سورة البقرة.

4- الآية 1، سورة الإسراء.

5- الآية 2 و 3 و 4، سورة النجم.

وقوله أيضا: (المؤَيَّدُ مِنْ رَبِّهِ القَهَّار) مستمد من معنى قوله تعالى: ﴿ طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ ﴾[1].

ويبدو أن المخمسة هي حصيلة ما ترسب في ثقافة الشاعر الإسلامية وفي ذاكرته إلا أنه قدمها في هندسة جديدة، وبقلم جديد ورؤية تفيض بعاطفة دينية. ولا شك أنه استمد الكثير من المعاني التي نطق بها الشعراء القدامى في المديح منذ عصر صدر الإسلام، فاستمد ماء شعره من أعماق جذور الفن.

فهي الإشادة بمنزلة الرسول صلى الله عليه و سلم وسمو مقامه في المرسلين –ورسالته التي جاء بها، والمعجزات التي أُيد بها، وأنه خاتم المرسلين– فعظم شأنه برسالته، وأنه وحده الشفيع يوم القيامة، ولذا نلاحظ أن أقوال الشعراء كانت ولازالت قبسة من النور المحمدي تلهم القول الحق فقول ابن الجنان:

اللهُ زَادَ مُحَمَدًا تَكْرِيمَا وَحَبَاهُ فَضْلاً مِنْ لَدُنْهِ عَظِيمَا

يقابل قول حسان بن ثابت في داليته:

أَعْنِي الرَسُولَ فَإِنَّ اللهَ فَضَّلَهُ عَلَى البَرِيَّةِ بالتَقْوَى و بالجُودِ

أو قد يوافق علي بن أبي طالب إذ يقول[2]:

فَأَمْسَى رَسُولُ اللهِ قَدْ عَزَّ نَصْرُهُ وَكَانَ رَسُولُ اللهِ أُرْسِلَ بالعَدْلِ

1- الآية 1 و 2، سورة طه.

2- ديوان علي بن أبي طالب، د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ص: 92.

أو قد ينطلق من فكرة ليبنى عليها أفكاره فيجليها للمتلقي مبدعا في عرضها لما يقول:

جَلَّتْ مَعَانِي الهَاشِمِيُّ المُرْسَلِ وَتَجَلَّتْ الأَنْوَارُ مِنْهُ لِمُجْتَلِي

استقى المعاني من قول أبي طالب[1]:

أَلَيْسَ أَبُونَا هَاشِمٌ شَدَّ أَزْرُهُ أَوْصَى بَنِيهِ بالطِّعَانِ و بالضَّرْبِ؟

وخلاصة هذه العلاقات تشير إلى "أن عملية استحضار نص في نص آخر لا تتم بصورة مباشرة وساذجة، وإنما تمثل نوعا من القراءة للنص الأصلي من خلال الحوار معه وما يجري عليه من تحويل"[2].

ويبدو أن الشاعر قد كثّف البناء التعبيري الذي يرقى بالنص إلى ما يجعل المتلقي تنسجم روحه مع الكلمات التي تكون رابطا وصلة تربط بينه وبين التراث الروحي الإسلامي.

بنية النص:

فالنص تحكمه شبكة من العلاقات والرموز والمعطيات والقيم التي تنصهر في المحتوى. فيبتدئ الشاعر نصه بعبارة: الله زَادَ مُحَمَّدًا تَكْرِيمًا، فيثبت أن شعره ما هو إلا حلقة من حلقات سلسلة المديح النبوي، مرصع بالكلم الذي يليق بالمصطفى النبي الكريم.

1- ابن هشام، السيرة النبوية، ج/1، ص: 289.

2- جهاد كاظم، أدونيس منتحلا دراسته في الاستحواذ الأدبي و ارتجالية للترجمة يسبقها ما هون التناص، مكتبة مدبولي، ط 2، 1993، ص: 36.

فالجملة اسمية يتصدرها الاسم الأعظم: "الله جل جلاله" فقد بني النص على دعامتين أساسيتين لا يقوم دونهما المعنى والمبنى للنص.

الأولى: أن الله هو الخالق لكل شيء، المدبر الأمر في السماء والأرض في علم الشهادة والغيب المرسل عبده رحمة للناس.

الثانية: "محمد" رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إلى البشرية جمعاء، الهادي المرشد، خاتم الأنبياء وإمامهم.

والجدير بالذكر أن الكلمة تتسع دلالتها باتساع أفق الشاعر "والكلمة في الشعر تفسح المجال لاتساعية الدلالة اتساعية مذهلة لا تتقيد بمحددات معينة، ولا تنفذ إلا بنهاية خبرة المتلقي وخياله"[1]. وهو أفق لا يحده حد بين السماء والأرض، يتعلق بحامل الرسالة التي وطدت الصلة بين الملأ الأعلى والناس. ولذلك يقوم النص حول محور أساسي يشكل الموضوع، يتمثل في الرمز.

محمد الرمز:

أنشأ النص عالما شعرياً ساقه الشاعر بلغة راقية ارتقت بكفاءة التعبير المفضية إلى الدلالة على العلاقة بين النص و عالمه الشعري.

أولا: فـ"محمد" هو رمز موجود يمثل كينونة حقيقية للنبي الرسول –صلى الله عليه وسلم– كرحمة مهداة للعالمين، لقوله جل وعلا: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾[2] فهو رحمة للناس في الدنيا لحياتهم، وشفيع المؤمنين يوم القيامة. وأن توظيف الشاعر "محمد"–صلى الله عليه وسلم– إنما يعني رمزا للحب الذي تقر به جوانح المؤمنين في كل زمان ومكان، تسمو صفاته وتجل

1– انظر باربرا هيرنشتاين، علاقة الادب باللغة، ترجمة حسن عبد المقصود، بحث منشور في مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الأول، السنة الثانية، ربيع 1982م.

2– الآية 107، سورة الأنبياء.

معانيه، إنه الحب الذي يوصل إلى الحب الأكبر والأعظم ألا وهو حب الله والفوز بمحبته سبحانه، وهو اسم جامع لكل أسمائه وصفاته.

يقول[1]:

جَلَّت مَعَانِي الهَاشِمِيِّ المُرْسَلِ

وَ تَجَلَّتِ الأَنْوَارُ مِنْهُ لِمُجْتَلِي

وَ سَمَا بِه قَدَرُ الفخَارِ المُعْتَلِي

فاحتل في أفق السماء مُقِيمَا صَلُّوا عَلَيْهِ و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

حَازَ المَحَامِدَ و الممَادِحَ أَحْمَدُ

وَ زَكَتْ مَنَاسِبُه وَ طَابَ المُحتَدُ

و تأَثَّلَتْ عَلْيَاؤُهُ و السُؤدُدُ

مَجْدًا صَمِيمًا حَادِثًا وقَدِيمًا صَلُّوا عَلَيْهِ و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

فهو محمد، الهاشمي، أحمد. فهو محمد محمود الصفات، الهاشمي من بني هاشم. السلف: هاشم جده وعبد المطلب كفيله.

أحمد: اسم تفضيل يوحي بكثرة الحمد، فهو أعرف الناس بالله، أكثرهم صلة به وأعبدهم له سبحانه.

ثانيا: إعطاء الصورة فيضاً من التعريفات لشخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- اقترنت بوجوده في الوجود.

1- نفح الطيب، ج/7، ص: 433.

وللبحث عن المستوى الدلالي (Sémantique) لابد من النظر في الشعر الذي يقوم على مقومات أساسية خاصة كما يقول القرطاجني:[1] "إن الأقاويل الشعرية يحسن موقعها من النفوس من حيث أنها تختار مواد اللفظ وتنتقي أفضلها وتركب التركيب المتلائم، المتشاكل وتستقصي بأجزاء العبارات التي هي الألفاظ الدالة على أجزاء المعاني المحتاج إليها، حتى تكون حسنة إعراب الجملة والتفاصيل عن جملة المعنى وتفاصيله".

هذا إذا علمنا أن الكلمة هي الوحدة المؤسِّسة للمعنى، وأن للكلمة أهمية في الشعر فهي تدعونا لاستقصاء المعاني والإحاطة بجوانبها وتفسير أبعادها التي تدعونا لتذوق الأقاويل وانشراح النفس لها، والطرب للتغني بها.

ولذا نجد أن الكلمة في النص تخرج عن طبيعتها الراسخة إلى طبيعة جديدة في بنائها التركيبي وصورتها الشعرية. "فهي جملة من الألفاظ ذات الدلالة الواضحة والقوية مثل:

- تكريما
- حباه
- اختصه

} توحي بما أتاه الله و قدر له المنزلة الرفيعة التي لم يبلغها أحد غيره.

وهنا تتجلى قدرة الشاعر في استخدامه لمادة الشعر التي تتمثل في الكلمة التي يعدها وينشئها لتبلغ المدى والغاية منها، وهي في هذا الصدد، كما قيل:[2] "الكلمة في الشعر –فيما يقال– بعيدة المدى تثقب كالمنارات أغشية الفضاء، وهي لا تحمل على معناها الحرفي، بل يجب أن ترن لتبليغ غاية تترامى إليه ألحانها".

1- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تقديم و تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، تونس، ص: 119.

2 مايكل دوفرين، الشعري، إعداد نعيم عطية، بحث منشور في مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت العدد العاشر، شباط 1981م، ص 48.

فقد استعمل الشاعر لغة واضحة لا تحمل أكثر من الحقيقة والواقع للتعريف بالنبي المصطفى وكان أول التعريف بشخصه وشخصيته.

1. **نسبه الأصيل**: فقد وقع اختيار النبي-صلى الله عليه وسلم- من نسب أصيل طاهر، فهو من بني هاشم جده هاشم ابن عبد مناف، وجده كفيله عبد المطلب، ليثبت الشاعر أنه حاز على مجد تليد قديم وجديد ظل يتجدد عبر العصور ومع الأجيال متألقا ذكره من جملة الألفاظ المستخدمة: الهاشمي، تجلت الأنوار، سما به القدر، احتل في أفق السماء مقيما، حاز المحامد والممادح، زكت مناسبه، و تأثلت علياؤه. كلها بصيغة الماضي المطلق والممتد أثره في الاستمرارية فيصنع النص حركة حديثة مستمرة كلها معان تنبئ عما وهبه الله من سمو وارتقاء في رفعة تتمثلها الشخصية الشعرية.

2. **صفاته**: اصطنع الشاعر لغة خاصة بالشعر لتدل على الحقيقة المحمدية دلالة واضحة ناصعة ساطعة كظهور النور وسط الظلام: شمس الهداية، بدرها الملتاح، قطب الجلالة.

وهي ألفاظ دالة على مظاهر طبيعية لها دور فعال في الكون ولا سيما في الفلك، فهي مسخرة للخلق، وهذه الموارد اللغوية هي صورة تنطق بالرفعة والسمو فالشمس والبدر والقطب هي مظاهر تحمل معاني الإجلال والتعظيم، وهي موضوع الفكر والشعر. فالشمس توحي بالأنوار التي تبدد الظلام، والبدر مضيء في الظلمة.

وتتصاعد النبرة في اللغة التي اختارها الشاعر، والمفروضة عليه في مسرح الخطاب لتدل على الصدق التاريخي الضارب في عمق الزمن وهي:

- **تاج النبوة**: دلالة على تصدر المنزلة.
- **خاتم الأنبياء**: إتمام نزول الوحي على يد النبي "محمد" -صلى الله عليه وسلم-

- **نجل الذبيح**: دلالة على استمرارية الرسالة.
- **سلالة العلماء**: دلالة على العقل واليقين.
- **بشرى المسيح**: دلالة على المستقبل المبهج الذي تنشده البشرية.

فهذه الألفاظ هي مادة لغوية أعاد الشاعر صوغها، كما يبدع الصائغ في العقد، فيشكله الشكل الذي يريد، ويرصعه بالأحجار الملونة التي تدل على صنعته وإبداعه. ولذا من الصعب تصور أي نظام مكون من الصور أو الأشياء يتمتع بدلالة خارج نطاق اللغة: "فلا يوجد معنى ليس له اسم، وعالم الدلالات ليس سوى عالم اللغة"[1].

فلا يمكن للشاعر أن يحدد أبعاد موضوعه إلا باستخدامه للغة التي تفي بالغرض، هذا إذا علمنا أن لكل شاعر مادته اللغوية الخاصة به، فقد يكون الموضوع واحد والاقلام عديدة مختلفة في التمكن من المعنى والقصور فيها، وفي طول النفَس وقصره فيبرز الإبداع وترقى الشاعرية دون سواها متميزة.

البيت 4

شمسُ الهِدَايةِ، بَدْرُهَا المُلْتَاحُ
قطْبُ الجَلاَلَة، نُورُهَا الوَضَاحُ
غَيْثُ السَمَاحَة للنَدَى يَرْتَاحُ
يَروِي بِكَوْثَرِه الظَلْمَاء الهِيمَا   صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

1 -Barthes Roland, Eléments de sémiologie, trad. Madrid, 1971, p:15.

البيت 5

تَاجُ النُبُوَّةِ خَاتَمُ الأَنْبِيَاء

ضَفْوَةُ الصَرِيح، خُلاَصَةُ العَلِيَاء

نَجْلُ الذَبِيحِ، سُلاَلَةُ العُلَمَاء

بُشْرَى المَسِيحِ، دُعَاءُ إبْرَاهِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

البيت 6

فَخْرٌ لِآدَمَ قَد تَقَادَمَ عَصْرُهُ

مِنْ قَبْلِ أَن يَدْرِي، و يُجرِي ذِكْرُهُ

سِرٌّ طَوَاهُ الطِينُ فَهَمَّ نَشرُهُ

مَعْنَى السُجُودِ لآدَمَ تَفْهِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

وإذا جئنا إلى البيت (4، 5، 6) وجدنا الشاعر يتألق نجمه في الوصف الذي أحسن التأليف فيه، فيحصى نحو 15 صفة كلها نعوت إضافية: شمس الهداية، بدرها الملتاجُ، قطب الجلالة، نورها الوضاح، غيث السماحة، تاج النبوة.

- خاتم الانبياء.
- صفوة الصريح.
- خلاصة العلياء.
- نجل الذبيح.
- سلالة العلماء.
- بشرى المسيح.

- دعاء إبراهيم.
- فخر لآدم.
- سر طواه الطين.

وهي أوصاف في الحقيقة مؤشرات للغة الواصفة، وهي لا تعدو أن تكون تشابيه متتالية من باب إضافة المشبه إلى المشبه به، لتدل على سمو منزلة الرسول "محمد" -صلى الله عليه وسلم- التي طُبعت بطابع النبوة، إذ تكرر لفظ "النبوة" بألفاظ متنوعة، فامتزج اسمه بأسمائهم، ليكون بذلك كلاً من أجزاء، فيكون الحلقة الأهم من حلقات تاريخ الرسالات.

ومن أفكار "ياكبسون" عن الشعرية، فيما يتصل بالفرق بين الشعر واللغة الواصفة "ففي اللغة الواصفة تستعمل المتوالية لبناء معادلة، بينما المعادلة هي التي تستخدم في الشعر لبناء المتوالية"[1] فياكوبسون يعطي عامل الشفرة وظيفة "ميتالسانية" في مخططه التواصلي بين الشاعر والمخاطب. فترتقي الألفاظ وتسمو المعاني سمو شخصية النبي -صلى الله عليه وسلم- كأنه شخصية أسطورية، لكنها "الحقيقة المحمدية" فما عرف التاريخ شخصية مثل شخصية "محمد" -عليه الصلاة والسلام- بشهادة المؤرخين والمفكرين الأحرار والعلماء الذين غاصوا في شتى العلوم، وفي معرفة نماذج الشخصية العظيمة التي حققت أثرا عظيما على مر الزمن، ويسلك الشاعر مسلك الكاشف عن "الحقيقة المحمدية" التي استحقت التفضيل والتبجيل منذ الخلق الأول، قبل خلق آدم عليه السلام.

وأن الإلحاح في تمثل حال النبي -عليه الصلاة والسلام- ووصفه بأوصاف متنوعة في غير مكان إنما هو برهان ساطع على العشق الروحي، الذي وافقت حقيقته الروح والعقل. ويغوص

1- ياكبسون رومان، قضايا شعرية، ترجمة محمد الولي و مبارك حنون، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر 1988، ص 34.

الشاعر في عمق الموضوع فيجلي التاريخ الراكد في ذاكرة البشرية، كما لو أنه يحيط حول تلابيب شجرة ضاربة جذورها في الأعماق في قوله: فخر لآدم، قد تقادم عصره، من قبل أن يدري، ويجري ذكره، سر طواه الطين.

ويسترسل الشاعر في القول[1]:

للهِ فَضْلُ المُصْطَفَى المُخْتَار

مَا إن لَهُ فِي المُكَرمَات مُجَارِي

وَ لاَ مُبَارٍ بِاختِصَاص البَارِي

بالحَقِ قَدَمَ مَجْدُهُ تَقْدِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

في الرفعة والمقام العالي الذي تفضل به المولى عز وجل على المصطفى عليه الصلاة والسلام بما يحظى به من اصطفاء واختار له دون الأنام ذلك الفضل الذي لم ينله أحد من الخلق من قبل ومن بعد. ولذا فهو يسوق في هذا الصدد فيض من المعاني التي تفصح عن ذلك الشأن العظيم، فيقول[2]:

أَوْصَافُ سَيدِنَا النَبِي الهَادِي

مَا نَالَهَا أَحَدٌ مِنْ الأَمْجَادِ

فَالرُّسلُ فِي هَدْيٍ وَ إِرْشَادِ

قَدْ سَلَّمُوا لِنَبِيِّنَا تَسْلِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

1- المقري، نفح الطيب، ج/7، ص: 433.

2- المصدر نفسه، ص: 434.

فنلاحظ أنه يعرض المقدمات ليفضي إلى النتيجة، وهو يجمل القول ثم يفصله، ولم يخلع الشاعر على النبي المصطفى-صلى الله عليه وسلم- الصفات الملائكية لأنها مخلوقات نورانية مفطورة على الطاعة والعبادة، إذ هم خلقه المسخرون لأوامره الخاضعون الطائعون له، أما صفات الرسول -صلى الله عليه وسلم- هي صفات البشر المفطورين على الخير والشر (مادة و روح) فإن صفت النفوس ارتقت وبلغت درجة أسمى بطبيعتها الطينية ألا وهي الكمال البشري والذي لم يبلغه إلا النبي الكريم-صلى الله عليه وسلم-، ولذا سالت أقلام العلماء وفاضت ألسنة الشعراء بلاغة بذكره الحسن لأنها شخصية صقلت من قبل ان يطلع عليها الناس، تحمل بشائر الخير والرحمة للبشرية جمعاء.

والنص الذي نحن بصدد تفكيكه يقوم على نمط النسيج الشعري، فبناء القصيدة يقوم بتماسك الأبيات، فيبدو النص كالجسد بأعضائه فهو البناء المحكم المتناسق لما يجود به اللفظ من معان، والذي يقوم على أساس التسلسل المنطقي لأخبار الرسول -صلى الله عليه وسلم- وسيرته في عرض بديع يجعل المتلقي تتحد روحه مع المعطيات التي تتجدد بتجدد الخطاب الشعري "فالكلمة في الشعر تخرج عن طبيعتها الراسخة إلى طبيعة جديدة، هذا الخروج هو خلق لما يسمى بالفجوة أو الراسخة إلى طبيعة جديدة، هذا الخروج هو خلق سمي بالفجوة أو مسافة التوتر، أي خلق للمسافة بين اللغة المترسبة واللغة المبتكرة في مكوناتها الأولية، وفي بُناها التركيبية، وفي صُورها الشعرية"[1].

ولذا فاللغة في الشعر لا يمكنها أن تخرج عن مفهوم: "إن المعاني مطروحة في الطريق، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك"[2].

1- انظر: كمال أوديب، بحث في الشعرية، منشور في مجلة مواقف، عدد 46، سنة 1983م.

2- الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1416هـ-1996م، ج/3، ص: 131-132.

وعلى هذا بني الخطاب الشعري، إذ تشكل العبارات ركيزة أساسية في بنية النص، ليتجلى الإبداع الفني في إحكام بنائها. فنجدها تعكس لنا الأنوار التي أحاطت به -عليه الصلاة والسلام- بما حباه الله من منزلة دون الأنام، ولما أتاه الله من فضل عظيم في رسالته، وكذلك تولته الرعاية السموية منذ ولادته، والتي بهرت الناس في كل مرحلة من مراحل حياته (دنو النجوم يوم ولادته، ما رافقه من يمن وبركة في كنف حليمة السعدية، حادثة شق الصدر، تهيئته لحمل الرسالة، نشأته يتيما).

دَنَتِ النُجُومُ الزُّهرُ يَوْمَ وِلاَدتِهْ

وَ رَأَتْ حَلِيمَةُ آيةً لِسِيَادَتِهْ

وَ تَحَدَثَتْ سَعدٌ بِذِكْرِ سَعَادَتِهْ

فَتَفَاءَلُوا نِعْمَ اليَتِيمُ يَتِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا[1]

وهي ميزة المديح النبوي الذي يختص بعرض سيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بتسليط الضوء على أهم مراحل حياته، يحدد فيها أبعاد الموضوع ليسوق بعد ذلك الأدلة والبراهين المنطقية التي تنير العقل فلا تترك للشك مجالا. فيشيد في آخر البيت باليتم في صيغة مدح على أن العناية الإلهية تولته، فيصف حادثة شق الصدر وما تحمل من حكمة الرحمن، تتجلى فيها القدرة الإلهية المطلقة، التي منحت البشر بعض القدرة النسبية في الجراحة الطبية.

لَمَا تَرَعْرَعَ جَاءَهُ المَلَكَانِ

بِالطَستِ فِيهَا حِكْمَةُ الرَحْمَنِ

فاسْتَخْرَجَا القَلْبَ العَظِيمِ الشَانِ

مِنْهُ و طُهِّرَ ثُمَ عَادَ سَلِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا[1]

1- نفح الطيب، ج/7، ص: 434.

الحيِّز الشعري:

والنص يظل في حيز شعري معروف ومحدد لدى شعراء المديح، فهو العالم الخاص الذي يستحوذ على الشاعر، بل هو الرؤية الواسعة الأفق التي يبدع فيها الشاعر، ولذا نحن بهذا الصدد نتتبع الدلالات والصور والأبعاد التي تكمن في ثنايا النص، فالناص قد سلط الضوء بربط المعاني في حيز معين وهو الحادثة وما تحمله من بعد خارق للعادة، تنكشف ضمنه حقيقة ارتبطت بخلق وتصرف الخالق في خلقه وفق حكمته الواسعة تلك الصورة التي ظلت عالقة بذهن الشاعر إلى حين استفراغ طاقتها في النص.

فهو الحيز الذي يحتوي الرسول –صلى الله عليه وسلم– ورسالته المجيدة الخالدة، إنه حيز قد لا يستوعبه كائن من كان، لأن رسالته امتدت خيوط بعثتها ما بين السماء والأرض، تتجاوز القوانين الفيزيائية، بل حدود الزمان والمكان، التي تنبئ عن عمق حقيقة الوجود، فهي حالة ملازمة للشاعر، ولحالته الحسية ولذا شعره يتفجر من بين منبعين الحس والعقل.

الحيِّز الممتد:

فالحيز الذي يضم "الحقيقة المحمدية" يمتد ضمن ثلاث مستويات:

1. مستوى ما قبل البعثة: ويمتد امتداد لا أول لمعرفته (من قبل خلق آدم عليه السلام).
2. المستوى الثاني: فترة ولادته ونشأته وما رافقها من علامات ودلائل النبوة.
3. المستوى الثالث: بعثته بنزول الوحي وتأييده بالمعجزات أعظمها القرآن الكريم، وما رافقها من أحداث

1- المصدر نفسه، ص: 434.

ولذا فإن البنية في هذا الحيز تمتد في اتجاه مفتوح، بامتداد الرسالة. وبعد أن يجلي المقدمات المفضية إلى الحقيقة يبرهن على النتيجة الحتمية التي لا يزيغ عنها العقل قائلا[1]:

كَرمَتْ مَنَاشِي أَحْمد خيْرَ الوَرَى

وَ جَرَى لَهُ القَلم العَلِيُّ بِمَا جَرَى

مَا كَانَ ذَلِكُمُ حَدِيثًا يُفْتَرَى

لَكِنَّهُ الحَقُ الجَلِيُّ رُسُومَا   صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

وسط حيز كله عظمة وتبجيل للمصطفى-صلى الله عليه وسلم- الذي جرى له القلم تقديرا له، والشاعر بارع في سوق الأدلة والبراهين في إبراز الحقيقة ناصعة ساطعة. فيخلص بعد ذلك إلى تعداد المعجزات على يدي الرسول -صلى الله عليه وسلم-

مَا زَالَ بُرْهَانُ النَبِيِّ يَلُوحُ

يَغْدُو بِه الإعْجَازُ ثُمَ يَرُوحُ

حَتَى أَتَاهُ بَعْدَ ذَاكَ الرُوحُ

يُوحِى لَهُ وَحْيُ الإِلَهِ حَكِيمَا   صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

تأييد الرسول بالوحي في ظل الحركة والنص يموج بالحركة الدائرية بين الملأ الأعلى والأرض ضمن إطار من اللفظ، إذ تحكم النص ألفاظ هي أسس تقوم عليها المعاني -نزول الوحي- شهادة القرآن تأييد الإله له بالمعجزات.

1- المرجع السابق، ص: 434.

شَهِدَتْ لَهُ بِمزيَةِ التَفْضِيلِ
سُوَرٌ و آيَاتٌ مِنَ التَنْزِيلِ
و صَلاَةُ خَالِقِهِ أَدلُّ دَلِيلِ
فَافْهمْهُ و اسْمَع قَولَهُ تَعْظِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

وتكرار بعض الألفاظ دليل قوة الحجة وتأكيدها من ذلك:

كَمْ شَاهِد لِمحَمَدٍ بِنُبُوته
في أَيْدِ تَأيِيدِ الإِلَهِ و قُوتِه
فَبِذَلِكَ أَعلَى الله دَعْوةَ حُجتِه
فَمَضَتْ حُسَامًا صَارِمًا و عَزِيمًا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا[1]

فالألفاظ التي تكررت: شهدت، مؤيّد، شاهد، تأييد فهي كالتالي:

- شهادة الوحي ——— أفضت إلى: شهادة البشر.
- تأييد الإله له ——— أفضى إلى تأييد الخلق له.

النتيجة: أعلى الله دعوته و حجته (نصرة الدين)

ومن المعجزات التي أيدت الرسول -صلى الله عليه وسلم- انشقاق القمر، توقف الشمس، السحاب الدلاح، خروج الماء ومن بين أصابعه، بركاته في الطعام التي أطعمت جيشا،

1- نفح الطيب، ج/7، ص: 435.

سجود البعير له، الشاة التي نطق ذراعها، والغصن الذي جاء إليه ماشيا، تحية الصخر له، الضب الذي كلمه، والجذع الذي حنَّ له.

فقد لعب الأسلوب الواضح دورا في الخطاب الشعري وذلك في ترك الاثر في نفسية المتلقي، و إنها الدلالات التي يثيرها النص في نفس كل قارئ على حدة "فتكون للظاهرة الأسلوبية دلالة فنية معينة"[1]. ولذا الشاعر نوع في الأسلوب ولون في التعبير لتتجلى الصورة المثلى في السياق، ثم تتغير نبرة الخطاب لدى الشاعر لتغير الحالة الشعورية، فاللفظ وضعية خاصة في سياق المعاني التي تنبض بالحيوية، فهي انعكاس لمشاعر الشاعر التي تتراوح بين الحب والإعجاب وبين الشوق والحنين:

مَا بَالُنَا نَسْلُو و حُبُّ حَبِيبِنَا

يَقْضِي بِبَثِّ غَرَامِنَا وَ نَحِيبِنَا

لَو صَحَ فِي الإِخْلاَصِ عَقْدُ قُلُوبِنَا

لَمْ نَنْسَ عَهْدًا للرَسُولِ كَرِيمَا   صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

ثم يتلون الخطاب بما تبثُّه عاطفة الشاعر المفعمة بالحزن والأسى، في حال ذرف الدموع حبا في المصطفى-صلى الله عليه وسلم-، وعرفانا بما جاء به من هدى وإرشاد.

أَيْنَ الدُمُوعُ نُفِيضُهَا هتَّانًا

أَيْنَ الضُلُوعُ نُقِضُّهَا أَشْجَانًا

حَتَى نُقِيمَ عَلَى الأَسَى بُرهَانًا

لِمُتَمِمٍ إرشَادنَا تَتْمِيمَا   صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا[2]

1-A. Linguistic guide to English poetry, Geoffrey N. Leach, p 61.

2- المصدر نفسه، ص: 437.

فالمعنى العام للبيت يقوم على أساس تجاور لفظين هما:

- الدموع
- الضلوع

المسبوقتان باستفهام الذي يحمل دلالة التأسف للحال.

فللفظ الدموع دلالة الحزن والأسى لانحدارها وجريانها من المقلة على الخد، فهي كعلامة نقرأ من خلالها ما بداخل الفؤاد من حس، في غالب الأحيان يفجرها الألم، ونادرا ما تحمل معنى السعادة، أما الضلوع فهي موطن الكتمان، فهي تخفي تحت الأحشاء أحاسيس الأسى والشجن، تظل تحفر في الأعماق إلى أن تفجر العين ماءً صافيا قد يغسل ما يعلق في النفس من درن، ولذلك الضلوع هي الفؤاد بؤرة الشعور والأحاسيس الدفينة القديمة والحديثة.

والشاعر بذلك يتناول في الإعراب عن حبه للمصطفى-صلى الله عليه وسلم- عاملا مشتركا بينه وبين المتلقي ألا وهو التواصل بينهما، في بعث الانفعال في القارئ بإيقاظ مشاعره، فالتعلق بالرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- يجعل النفس وعاء لحبه الذي يفيض رحمه، فتفرح لنصره وتأسى وتحزن لما أصابه من معاناة في تبليغ الرسالة أو إخلاف لوعده.

ثم يتساءل عن دور النبي عليه الصلاة و السلام في تبليغ الرسالة باستفهام مقترن بنفي لكي يقيم الدليل والحجة على الغافلين، الذين أخلفوا الوعد وتناسوا مسار الدعوة والإخلاص للدين، قائلا:[1]

أَوَلَيْسَ هَادِينَا إِلى سَبِيلِ الهُدى؟

أَوَلَيْسَ مُنْقِذُنَا منْ أَشْرَاكِ الرُدَى؟

أَوَلَيْسَ أَكرمَ مَن تَعمَّم و ارْتَدَى؟

أَوَلَم يَكُن أَزْكَى البَريَة خِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

1- المرجع السابق، ص: 437.

فالجواب يكون بلا شك بحرف الجواب: "بلى" التي تحمل دلالة الإثبات والتأكيد، لينتهي بعد ذلك إلى الاستنتاج بعد العرض، فالاستفهام هو باب العقل ندق عليه متى شئنا ذلك فيرينا عوالم شتى، نرى من خلالها في العالم الذي نريده ونقصده ثم هو سبيل الاهتداء إلى الغاية المرجوة، وهو الذي أدى الإنسان إلى فهم كيانه والعالم من حوله، و بصوغه تطرح الاشكالية في أي مجال، إذن فالاستفهام هي المعادلة التي تربط المجهول بالمعلوم، وذلك الذي سلكه الشاعر.

فمفهوم العلاقة للوحدة بين الشعرية والفكر في الكتابة الابداعية العربية عند أودنيس من خلال نماذج شعرية متباينة: "أن الصورة تكشف عن الأبعاد الأساسية في العالم الخارجي... وأن هذه المكشوفات والتساؤلات تنتقل عبر القراءة وبها، من إطار الانفعالات إلى إطار تركيبات جامعة تحول الجمالي إلى حياتي وفكري والشخصي إلى عام ومشترك.. وأن هذه الكشوفات ما يرتقي ليكون بمثابة مفتاح لمجهول ما، أو أساسا لبناء تصورات جديدة، لم تكن منتظرة"[1].

فلم يكن تساؤل الشاعر لغرض البقاء في حلقة مجهولة مفرغة، وإنما فتح باب قصد الكشف عن الحقيقة التي لا يعتريها زيغ ولا زيف، ولقراءتها وسط ضوء منير كاشف، ينير طريق العقل.

فيربط الخيوط بعضها ببعض ليكون بذلك نسيجا متكاملا في بناء النص، فتكون كل حلقة تكمل الحلقة المتتالية.

1- انظر: أدونيس، الشعرية العربية، محاضرات ألقيت في الكوليج دوفرانس، باريس، أيار 1984، ط 2، بيروت، دار الآداب، 1989، ص: 56 و ما بعدها.

ذَاكَ الشَفِيعُ مَقَامُهُ مَحْمُودُ

وَ لِوَاؤُهُ بِيدِ العُلاَ مَعْقُودُ

فَإِذَا تَوافَرَتْ للحِسَابِ وفُودُ

قَالُوا: تَقَدَّمْ بالأَنَامِ زَعِيمَا صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

فهذا المقام "الشفيع" بصيغة المبالغة في الشفع، قد كان مقدرا للنبي –صلى الله عليه وسلم– يوم القيامة، يقدم دون الأنام (من الانبياء و الرسل) فهو الشفيع المفضل الزعيم، فالحيز يمتد في خطاب الشاعر إلى ما وراء الشهادة، فمجال الشاعر واسع فسيح فسحة العقل والإدراك.

ثم يتصاعد الخطاب بما يحمل الموقف من خشوع وإجلال وتقديس للمولى عز وجل، فيصور مشهدا يبعث في النفس مهابة تفوق كل المشاعر التي لا يمكن أن يتخيلها المرء، وفي هذا المجال يسبح الشاعر في حيز واسع استمده من الثقافة الدينية الإسلامية، التي تلزم الإيمان بالله واليوم الآخر. فهو يمتد (الحيز) ما بين عالم الشهادة والغيب. ويكون الرسول محمد –صلى الله عليه وسلم– مفتاحا للكشف وولوجا إلى عالم آخر لطالما استفهمه الإنسان، ما المصير بعد الموت؟

فَيَقُوم بالبَابِ العَلِيّ و يَسجُدُ

و يَقُولُ: يَا مَوْلاَي آنَ المَوعِدُ

فَيُجَابُ: قُل يسمَعْ إِلَيْكَ محمدُ

و نُرِيكَ مِنا نَضرَةً و نَعِيمَا

فيخص الرسول –صلى الله عليه وسلم– بمقام الشفاعة ويبرز مشهد الصورة، قيامه بالباب ساجدا، مناديا ربه: "يا مولاي" التي تحمل دلالة الخضوع لله والتأدب في حضرته والخشوع له كما ينبغي لعبد تجاه مولاه، فالعنصر اللغوي يلعب دورا فعالا في الدلالة إذ تدل كلمة مولاي

على الولاية والرعاية للنبي -عليه الصلاة والسلام- وكذلك على أنه لا يملك من الأمر شيئا إلا أن يتولاه الله برحمته في استجابة المولى عز وجل لندائه وإتمام رضوانه عليه:

- قُلْ: يُسْمَعْ إِلَيكَ مُحَمدُ
- نُرِيكَ مِنَا نَضرَةً و نَعِيمَا

فقد اعتمد الشاعر على الجملة الفعلية، اشتملت على صيغة المضارع المقترن بفاء السببية في "فيقوم" يسجد -يقول- وكذلك المضارع المبني للمجهول فيجاب -فيسمع- وكذلك نريك الدالة على المقام العالي (الملأ الأعلى) قل: التي تحمل دلالة التكريم إكرام الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالاستجابة لدعائه في ذلك الموقف العصيب. وكذلك لعبت حروف العطف دورا فعالا في تفصيل الموقف إذ نوَّع الشاعر في الصيغ التي احتوت الكثير من الإيحاءات والدلالات، "إن استحضار التنويعات الأسلوبية وسيلة للإمساك بخصائص الكتابة الجيدة"[1].

فقد اشتمل أسلوب الشاعر اختيارات لغوية متعددة التي ساهمت في إنتاج الدلالات اللغوية، إذ نلاحظ التعجب بصيغتين قياسيتين وما تحمله من انفعال يحدث في النفس لأمر عظيم، فيحملها على التعجب إذ يقول الشاعر:

أَعْظِمْ بِعِزِّ محمَّدٍ و بِجَاهِهِ

أَكْرِمْ بِه -مُتَوسِلاً لإِلَهِهِ

شَربتْ كِرَامُ الرُّسلِ فَضْل مِيَاهِهِ

فَغَدَت تعَظِّمُ حَقَّهُ تَعْظِيمَا   صَلُوا عَلَيْه و سَلِمُوا تَسْلِيمَا

1- د. محمد بو حمدي و د. عبد الرحيم الرحموني، تحليل اللغوي الأسلوبي، دار الطباعة (Info print)، فاس ، الطبعة الأولى، 1994، ص: 32.

فالتنويع في الصيغ دليل على قدرة الشاعر الأسلوبية، التي يجعلها كألوان الزهور لما تصنع منها باقة منتقاة ألوانها بعناية للدلالة على أن الله أكرم نبيه–صلى الله عليه وسلم– وحباه بمنزلة عظيمة شرف بها دون سائر الأنبياء والرسل.

ويختم الشاعر المخمسة بنداء احتوى دلالة كبيرة، فهو يوجه نداءه للناس والسامعين: سامعي أخباره، ومطالعي أثاره، ومؤملي و في كلها إضافات تدل على كثرتهم المتزايدة. يدعوهم لتقديره حق قدره، بالصلاة عليه لنيل الفوز العظيم، ليجعل الصورة ناصعة تلمع ضياء، فنجد الشاعر يحسن ختم المخمسة ليترك الاثر الحسن في نفسية المتلقي، فهو موفق في الاستهلال والخروج.

هو حب المصطفى – صلى الله عليه وسلم– حب رسول كريم، رحيم بالناس والخلق رءوف.

يرقى هذا الخطاب إلى أن "الخطاب الشعري هو كل إبداع نال الحد الأدنى من إجماع الناس على جودته فيصنف في الخالدات من الآثار الفكرية"[1]. فمُخمَّسة بن الجنان قد حظيت بإعجاب فئة واسعة من الأولين والمتأخرين من الشعراء، فلا غزوة أن عارضها بن سهل الإشبيلي.

فلو تأملنا الألفاظ لوجدناها كفسيفساء لوحة عملت القطع والألوان المنسجمة على صنعها، ولذا نحصي لها البنى التالية:

- الجمل الإسمية: 65 جملة (الأبيات المبتدئة بالجمل الإسمية)
- الجمل الفعلية: 47 جملة (الابيات المبتدئة بالجمل الفعلية)

1- انظر: د.عبد الملك مرتاض، بنية الخطاب الشعري، دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمنية، دار الحداثة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1986، ص: 34.

فالمادة اللغوية قد ميزت عمل الناص الأدبي والفني ينتقي منها ما يخدم بناء القصيدة من أولها إلى آخرها، والجدير بالملاحظة في لغة الشاعر أنه لم يعمد إلى استخدام ألفاظ غريبة عن المتلقي، ولا معقدة التركيب غامضة المفهوم، وإنما اصطنع مفردات بسيطة، ميسورة الفهم، متداولة، فأحسن بناءها، وأحكم نسجها وتركيبها، فبرع في توظيفها إذ نفخ في كل مفردة دلالة خاصة بها، وبعث في الألفاظ الحيوية، فبث فيها الروح. فجاءت العبارات والتراكيب متسمة بالتناسق والانسجام، وذلك راجع إلى انتقاء اللفظ وتخير موضعه.

وقد وازن الشاعر -في الجمل- بين استخدام الفعل والاسم بما يتيح له بناء المعاني ونشرها، بإنشاء جسر تواصل بينه وبين المتلقي.

فالمعجم اللغوي منهل لكل شاعر ينهل منه ما يصوغه من معان، وقد يتحول عند البعض إلى رحيق يشكل منه الشاعر عبارات وألفاظا لا يهلكها الدهر، فتصبح كالشهد حلوة المذاق عند نطقها، وممتعة للعقل عند تذوقها، وشافية للروح عند رسوخها في الذهن.

فالمخمسة صورة لشعر لا يصف معارك ولا قلب متيم، ولا حدائق أنس، إنما هي سمة لغة روحية صوفية، تصف هياما خاصا يسبح ما بين السماء والأرض.

طبيعة البنية في النص:

فالمادة اللغوية قد ميزت عمل الناص الأدبي ينتقي منها ما يخدم بناء القصيدة من أولها إلى آخرها، إذ اشتملت المخمسة على المعاني النبيلة، والرموز الموحية ببديع نسجها، وشرف تركيبها، فكانت بذلك صورة كاشفة ناطقة عن حجة دائمة لرسالة سماوية موجهة للبشرية جمعاء، تدور مع الليل والنهار دوران الفلك على الخلق ولذا فالألفاظ كلها تحوم حول أفق مليئ بالحيوية

والحركة، فتتضح من خلالها علاقات متتالية متماسكة بعضها ببعض، كلها تفضي إلى حقيقة الوجود وأصله والحكمة الكبرى من ورائه، وموقع الرسالة المحمدية منها. ولذا اعتمد الشاعر في خطابه الشعري على مظهرين أساسيين هما:

1. المظهر الطبيعي: وقد عمد فيه إلى توظيف المظاهر الطبيعية البارزة في الوجود، والتي طالما استفهم الإنسان وجودها منذ الأزمنة الغابرة. فقد اتخذها الشاعر عناصر مهمة في التعبير عن موضوعه، وهذه المظاهر هي:

– الأنوار، أفق السماء، شمس، بدرها، غيث، الظلماء، الطين، النجوم الزهر، فهو يشخص هذه المظاهر، فيجعل الرسول –صلى الله عليه وسلم– مركزها ليبلغ به المقام الذي يليق به "ففي خاصية اللغة ينصهر الفكر والشعر في وحدة الوعي"[1] أي علاقة اللغة بالفكر وما تحمله من وعي شعري وديني، ليجلي المعاني الكاشفة كما تتجلى الأنوار وسط الظلام، فهو يحيط بها وبأبعادها، ويتتبع آثارها في النفوس التي تنصب فيها صبا حتى تبلغ مداها الذي يرتضيه لها.

فاستخدم الشاعر المظاهر الطبيعية كلغة واصفة أحيانا، وللتعبير عن المعجزات المشهودة تدنو النجوم يوم ولادته، وانشقاق القمر، وتوقف الشمس، وكذلك المظاهر الأخرى كخروج الماء بين أصابعه، ومجيء الغصن إليه، والصخر الذي سلم عليه والظبية والجذع الذي حن له.

2. المظهر الروحي: فهو المظهر الأكثر حضورا في لغة النص، فكانت للمديح النبوي حللا منوعة في أساليب ملونة منها:

– الله زاد محمدًا تكريما.

1– انظر: أودنيس، الشعرية العربية، ص: 74.

- و اختصه في المرسلين.
- تاج النبوة.
- خاتم الأنبياء.
- نجل الذبيح.
- بشرى المسيح.
- دعاء إبراهيم.
- أوصاف سيدنا الهادي.
- فالرسل في هدي و إرشاد.
- آياته.
- جرى له القلم.
- يغدو به الإعجاز.
- الروح.
- يوحى له.
- وحي الإله.
- سور و آيات.
- صلاة خالقه.
- مؤيد من ربه.
- المعجزات.
- ذاك الشفيع، يسجد.
- صلوا عليه....

يقابلها ألفاظ ذات دلالة الرسالة الإنسانية التي يحملها النبي-صلى الله عليه وسلم- للبشرية منها: كريما، ذا رأفة، رحيما، غيث السماحة، هاديا، شفيع. وهي ألفاظ ذات دلائل مختلفة ومتنوعة لكنها كلها تصب إلى مصب واحد لتفعيل اللغة المدحية إذ تجلت ضمن هذا الإطار قيما روحية سامية، لطالما لهجت بها ألسن شعراء المديح.

فالألفاظ كما هي عند الجاحظ مطروحة في الطرقات تظل كذلك إلى أن ينتقي منها الشاعر ما يبتغي منها، لتؤدي دورها الذي يجب، والأثر الذي تتركه.

"إن التأثير بالكلمة في سياق الأدب يتم من خلالها هي ككلمة لها وزنها الخاص وقيمتها الخاصة وليس ككلمة لشيء ما أو مفجرة لانفعال بعينه، فما يمنح الكلمة دورها هو أصواتها وصرفها وبنيتها الدلالية وعلاقاتها التركيبية الخاصة في الجملة والنص"[1]. فالكلمة عنصر أساسي وفعال في الخطاب الشعري بشكلها الداخلي والخارجي، وبما تحمل من دلالة، وما تومئ به من إشارة، وما تشير إليه من أبعاد.

الزمن الشعري في مخمسة ابن الجنان:

"إن الأزمنة هي إنتاج معنى، أو حدث مؤزمن، أي إيلاج الزمن في الفعل أو الحدث، أو إيلاج الفعل في إطار الزمن لكي يستحيل من نظام سردي إلى حكاية"[2] فلا يمكن أن يقوم العمل الأدبي دون أزمنة، فهي التي تتحكم في مسار النص وهدفه، وهي التي تشحنه بالمعاني، فتتفاعل مع الفاعل والأفعال في إطار الحيز، كما أن الأزمنة تحدد بعد الموضوع وإطاره، فتعمل على

1- محمود العشيري، الاتجاهات الأدبية، ميريت للنشر و المعلومات، القاهرة، 2003، ص: 30.

2 انظر:

Greimas et Courtés, Semiotique (Temporisation).

نقلا عن د. عبد الملك مرتاض، دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة "أين ليلاي؟" لمحمد العيد، ص 121.

الإحاطة بجوانبه، وفي طياته يبسط الوعي الشعري والفكري، فالفكر أبدا لا يسبح إلا في نطاق زمن معين، فالنص يرتبط بالزمن كما يرتبط الإنسان بالحياة وسيرورتها. ولذا فالتحليل والقراءة في الزمن الشعري يفجر الكثير من الدلالات والمعاني والصور وعمق المغزى، فهو الناطق الرسمي عن الموضوع وسفيره اللفظ الذي ينطق عن الفكرة ومصدرها والحركة وسيرورتها ونوع السلوك الإنساني، ففيه نقرأ شكله وحروفه، ودلالته العامة والخاصة.

الزمن في النص:

ونقصد بالزمن الأزمنة التي صب فيها الشاعر مراده، والذي انبنى على أساسه النص الشعري، "أن مفهوم الأزمنة يعد إحدى المشكلات لأي نص، يجب أن ينهض في مستوى واحد مع الحيز ونحن بذلك نرمي إلى زمن أدبي، مستنبط من حدوث العلاقة بين الحيز والزمن، أو علاقة الدلالة بالاستعمال، أو علاقة المدلول بالوعي الزمني"[1] ونحن بذلك نريد أن نسلط الضوء على الزمن الذي وظفه الشاعر والذي له علاقة بالأحداث، فلقد آثر الناص اصطناع الزمن الماضي مجسدا في الفعل الماضي الدال على الحدث الزمني في عهد مضى وانقضى حيث بلغت الأفعال الماضية 54 فعلا، وهي: زاد، حباه، اختصه، جلت، تجلت، سما، احتل، جاز، زكت،طاب، تأثلت، قدم، نالها، سلموا، بهرت، أفادت، علت، هدى، دنت، رأت، تحدثت، تفاءلوا، ترعرع، جاءه، استخرجاه، طهر، عاد، كرمت، جرى، شهدت، جلت، شفت، أعلى، مضت، شق، وقفت، توسل، اخضر، أربت، أطعمت، سجد، شكا، قال، ملئت، جاء، أفصح، كلم، حن، صح، توافت، تقدم، شربت، غدت.

1- عبد الملك مرتاض، مرجع سابق، ص: 123.

فقد عملت هذه الأفعال مجتمعة على إعطاء صورة واضحة وناصعة لحقيقة الأحداث، سطعت بخيوطها الفعالة كأشعة الشمس أضاءت فكشفت من حولها ما كان غامضا وملتبسا.

وإن كان النص تتنازعه ثلاثة أزمنة تقليدية، ماض وحاضر ومستقبل، ولكن الزمن الماضي هو الذي طغى تجسيدا للبنية الحية التي يتميز بها النص، فهو يدل على حدث راسخ في تاريخ البشرية، موجود في حياة الناس، فالرسول "محمد" -صلى الله عليه وسلم- قد أضاف إلى الحياة معنى عميقا، ربط بين الماضي والحاضر والمستقبل وفك الكثير من ألغازها وحل رموزها حتى دل الزمن فيها على الاستمرارية المطلقة.

كما أخذ الحاضر والمستقبل حظيهما، وليصبح الحاضر انطلاقا لمستقبل يغلب عليه التفاؤل، ويتجلى المضارع في الأفعال التالية: مازال، يلوح، يغدو، يروح، يوحي، يمنح، ينيل، يبدي، يخفيه، يحن، يشتاق، نسلو، يقضي، نفضيها، نقضها، نقيم، فيقوم، يسجد، يقول، يجاب، يسمع، نريك، تعظم.

فالمضارع يدل على الحضور الزمني في المعنى وبهما ارتبطت وتوطدت الصلة والعلاقات في شبكة من الحقائق التي تجليها وتجعل منها قانونا مسطرا تمضي كما تمضي الحياة وفق نظام زمني معين، والذي وجد ليدل على وجود الإنسان وفق حركة زمنية ارتبطت بعالم الأرض لتدل على حكمة وجودية واسعة المفهوم.

وأحيانا تتداخل الأزمنة كلها في صيغ الماضي والمضارع والأمر لتدل على موقف الرسول - صلى الله عليه وسلم- يوم القيامة الذي يختفي فيه قياس الزمن.

- فإذا توافرت للحساب وفود ______ توافرتْ / ماض

- قالوا: تقدم بالأنام زعيما ______ تَقَدَّمْ / أمر
- فيقوم بالباب العلي و يسجد______ يَقوُمُ- يَسجُدُ / مضارع
- و يقول: يا مولاي آن الموعد______ يقولُ- آن / مضارع و ماض
- فيجاب: قل يسمع إليك محمد______ يُجَابُ / مضارع مبني للمجهول
- نريك منا نصرة و نعيما ______ نُريكَ / مضارع

فتداخل الأزمنة يدل على وقوع الحدث في الزمن البعيد المدى أو المجهول الميقات، والناص هنا لم يتعامل مع الزمن إلا من باب التقليد ليعطي للموضوع الخاص به -في المديح النبوي- ألا وهو البعد الديني، فالنص تحكمه علاقة من جانبين هما الشاعر والموضوع وما يتحكم في ذلك هو الحب والجمال اللذان يصبان في الروح، فتلك الطريقة التي يسلكها المتصوفة في اقتفاء أثر المصطفى الرسول النبي الكريم -صلى الله عليه وسلم- الذي تفاعل مع رسالته البشر والحجر والشجر والحيوان والشمس والقمر والنجوم.

الإيقاع الموسيقي في الشعر:

استحسن العرب قديما الشعر بإيقاعه الفطري، ويبدو أن وجود هذا الإيقاع يعزى إلى الفطرة النقية التي كانت تستأنس بالقول الذي يخضع لإيقاع معين وقد قال الشعراء الجاهليون الشعر متأثرين بالإيقاعات التي ألفوها، وأذاعوها فيما بينهم، وساروا على ذلك الدرب وإن رأوها (الأشعار) كالبحور لقول عبيد بن الأبرص[1]:

سَلْ الشُعَراء هَلْ سَبَحُوا كَسَبْحِي بُحُورَ الشِعْرِ أَمْ غَاصُوا مَغَاصِي؟

1- ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر و دار بيروت، 1384هـ- 1964م، ص: 85. و يبدو أن البيت موضوعا نظرا لما يتعلق بالرواية.

وكذلك ورد لفظ "البحر" في شعر حسان بن ثابت في عصر صدر الإسلام[1]:

لِسَانِي صَارِمٌ لاَ عَيْبَ فِيه   و بَحرِي لاَ تكدُرهُ الدِّلاَء

فهو لا يقصد بذلك بحرا من البحور العروضية وإنما يقصد شعره، ثم تعارف العرب بعد ذلك على أن الشعر هو كلام موزون مقفى، ورسخ هذا المفهوم بعد القرن الهجري الأول بوضع الخليل ابن أحمد الفراهدي (96- 170هـ) مصطلحات العروض.

وكذلك الجاحظ (ت 225هـ) يشير إلى أن العرب في الجاهلية كانت "تحتال في تخليها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون والكلام المقفى وكان ذلك هو ديوانها"[2].

ويبدو أن الجاحظ هو أول من جمع الوزن والقافية وجعلهما عنصرين مهمين في الشعر، وسار على منواله بن طباطبا (ت 322هـ) إلا أنه وسع في هذا المفهوم في وصفه لمراحل العمل الشعري في بناء القصيدة "محض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نثرا، وأعد له ما يلبسه من الألفاظ التي تطابقه، والقوافي التي توافقه، والوزن الذي يسلس له القول عليه، فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني"[3].

ولذا فالشعر عنده يبنى على الفكر أولا ثم الوزن والقافية (الموسيقى) ثانيا، وهو بهذا الوصف أن الشعر يتخمر ضمن إطار الفكر فيكون نثرا في أوله ثم ينظم وينسق الشاعر قوله وفق وزن وقافية يحلي بها كلامه، ويشترك في هذا الحكم قدامة بن جعفر[4] (ت 337هـ) والعسكري[5]

1- ديوان حسان بن ثابث الأنصاري، ضبط الديوان و صححه عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، 1967، ص: 66.

2- الجاحظ، الحيوان، ج/1، ص: 72.

3- ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق الحاجزي و زغلول، القاهرة، 1956، ص: 5.

4- انظر: قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة، 1948، ص: 18 و 19.

5- انظر كذلك: أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، الأستانة، 1320 هـ، ص: 104.

(ت 395هـ) و جلُّ النقاد القدامى على أن الشعر يقوم على دعامتين أساسيتين هما المعنى والوزن والقافية، أما الفارابي (ت 339هـ) أحد نقلة أرسطو ومقتبسي آرائه، ومؤلف كتاب "الموسيقى الكبير"، قد أسقط القوانين الموسيقية على العروض، فالشعر عنده هو القول الموزون وفق إيقاع موسيقي[1].

ويبدو الفيلسوف الفارابي متأثرا بالفكر الأرسطي في تعريف الشعر، ذلك أنه كان يتقن اليونانية فشرح مؤلفات أرسطو حتى دعي بالمعلم الثاني. وقد تناول النقاد الوزن من جهات عدة، فحده الفارابي بزمان النطق، وحازم القرطاجني[2] (ت684هـ) "أن الوزن من قوام الشعر".

وكذلك أبو حيان التوحيدي[3] أما ابن سينا[4] فقد تناوله كاستعمال جديد هو "العدد الإيقاعي" فعنصر العدد متصل بالنظرية اليونانية.

أما القافية[5] عند أهل العروض أنها آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يسبقه مع حركة الحرف السابق الساكن، وما اصطلح عليه النقاد، وأن القافية هي آخر كلمة من البيت. أما مصطلح القافية عند الفارابي، "لا تعدو أن تكون نهايات الأبيات وتساوي نهايات أجزائها"[6] فهو لا يرى القافية من جوهر الشعر متأثرا بالنظرية اليونانية.

1- انظر : الفارابي، جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر لابن رشد، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة، 1971م، ص: 172- 173.

2- انظر : منهاج البلغاء، ص: 262.

3- انظر: أبو حيان التوحيدي و مسكويه، الهوامل و الشوامل، نشر أحمد أمين و السيد أحمد صقر، القاهرة، 1951، ص: 209.

4- انظر: ابن سينا، فن الشعر، من كتاب الشفعاء ضمن أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة بدوي بيروت، 1973، ص: 161.

5- د.محمد عوني عبد الرؤوف، القافية و الأصوات اللغوية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1977، ص: 15.

6- انظر: الفارابي، جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو، ص: 171-172.

وقد منح العرب القافية قيمة موسيقية أكثر مما منحوها قيمة معنوية فتحدثوا بـخنوثتها[1] وعذوبتها وسلاسة[2] مخرجها وبغير ذلك مما يتصل بالصوت والإيقاع.

كما يرى ابن جني أن "صنعة الشعر تنحصر بالقوافي لأنها أثر ما في الأبيات"[3] ولعل ما يجلب انتباه الأسماع هو الإيقاع المتولد من الوزن والقافية التي يختم بها البيت (الوحدة) تظل تدق على الآذان وتحفر في الذهن، فتعمل ما تعمله الخيوط الكهربائية التي يتولد منها الضوء، فتضيء كما يضيء المصباح، وإلا فلم ظلت القصائد حية في الذهن، تتغنى بها الألسن وتنشدها الجماعات؟

الإيقاع الشعري في مخمسة ابن الجنان:

فقد اشتهر الشعر العربي القديم بتخير الإيقاع الملائم للغرض الشعري، فللحزن والمعاناة إيقاع وللفرحة والانطلاق إيقاع، إذ لعب دورا هاما في وقع الحروف وما يتولد عنها من حس. ولذا فالإيقاع يخضع في غالب الأحيان إلى الحالة النفسية التي تصاحب القول. والمخمسة بإيقاعها الداخلي والخارجي المنتظم، يجعل منها صورة أو نموذجا لإبداع متكامل، يقوم أساسا على الإيقاع البسيط، وهو إيقاع معروف متداول لدى الشعراء.. فهو ينشأ من مقطعين أساسيين هما: "مستفعلن، فاعل" مع تغيير خفيف، وهو بحر ألفه الشعراء واعتادوا عليه في الإشادة بالعظماء، وتمجيد بطولاتهم، وهو إيقاع يذكرنا "ببائية" أبي تمام التي اتخذت البسيط سلما في إيقاعها، والتي طارت شهرتها، وحفرت مجدها في سجل إبداع الأدباء.

1- رووا أن عبد الملك بن مروان (ت بعد 122 هـ) ممن كره التخنث في القافية (و هي الصفات السيئة في القافية) و يعني به الرقة و الرخاوة. انظر في هذا: أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، الأستانة، 1220 هـ، ص: 359.

2- انظر :ة قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص: 18-19.

3- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ج/1، ص: 4.

فالحس السليم والذوق الفني الرفيع لا ينكر أن الإيقاع من العناصر المهمة في الشعر، والتي يتميز بها عن سائر الفنون الأدبية الأخرى، وإن كانت بعضها تشاركه في بعض الإيقاع، فإنه يبقى متميزا بنظمه الخاص.

والإيقاع كما يتراءى لنا من خلال القراءة لهذا النص، قد يتجاوز المفهوم العام، ولذلك سنحاول استكشاف ما أمكن من الخصائص التي تميزه، وما تؤديه الوظيفة الدلالية فيه.

ذلك لأن الإيقاع يختلف من نص إلى آخر، "كما يلاحظ ذلك طودوروف وديكرو، بحسب إيقاع الوحدة الشعرية في حد ذاتها، أي تبعا لتفعيلتها المصبوبة فيها (الإطار الإيقاعي)، ثم حسب أداء هذا الإيقاع، أي كيفية قراءة النص"[1]. ولذا ستنصب دراستنا على الإيقاع الداخلي والإيقاع الخارجي، وما يحتويان من إيقاعات أخرى في ثنايا النص وأجوائه.

أ. الإيقاع الداخلي: هو مظهر إيقاعي يتجلى في الصياغة الداخلية للنص، تتحد فيه الألفاظ في مخارج الأصوات، فتتجانس لتصنع إيقاعا داخليا مستترا يبرز من حين لآخر في الأصوات، وقد يشمل نهاية الشطر إذا كانت المخمسة تحتوي خمسة أشطر ما قبلها.

ب. الإيقاع الخارجي: ويقصد به القافية متحدة بما يربط الإيقاع وما يحدثه حرف الروي.

فقد يتبادر إلى أذهاننا سؤال، لِمَ كان الإيقاع على هذا النسق، أو هذا النحو؟

كان الموضوع مضافا إليه المناسبة هما العاملان الجوهريان اللذان كانا وراء اختيار هذا الإيقاع الفخم، وقد اختاره تلبية للحس الذي سيطر عليه، وهو التقدير والإجلال لشخصية الرسول –صلى الله عليه وسلم– وكذلك الإعجاب بعظمته كإنسان ونبي ورسول، فأراد أن يكون

1- Ducrot, Todorov, dictionnaire Encyclopédique des sciences du langage, p 243 et suiv.

نقلا عن: د. عبد الملك مرتاض، دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة "أين ليلاي؟" لمحمد العيد، ديوان المطوعات الجامعية، ص: 148.

الإيقاع ملائما للحضرة النبوية، أينما حضرت بالروح والأثر في المجامع والمحافل المعظمة له –صلى الله عليه وسلم– فنلاحظ أن الإيقاع ينساب كما ينساب السلسبيل العذب محدثا نغما تنساق معه النفوس الزكية.

والإيقاع يحاكي العظمة التي استمدت عظمتها من السماء، ونورها من النور الأوحد الذي استنارت منه البشرية منذ عهدها الأول، والذي ينم عن العاطفة الدينية المتوهجة التي تلامس الحس المشترك لدى المسلمين. وهو كذلك إيقاع يحمل شحنات من الأصوات المنسجمة المتناغمة والمطربة، والكامنة في اللغة ذاتها فيسمو الإيقاع مع الحضرة النبوية سموا ينقاد له العقل والذهن معا.

والملاحظ أن الشاعر في اصطناعه للصوت الخارجي في مخمسته كان يؤثر الحروف التي كان الشعراء يؤثرونها بدءا بحرف الروي الذي كان يتغير مع كل بيت (مقطع) وهو: الميم واللام، والدال، والحاء، الهمزة، الهاء، والراء والنون والتاء والقاف والعين.

فنوع بذلك في الصوت والنغم، وحافظ على حرف الروي للازمة وهو "ميم" وكأنه يشد الإيقاع شدا كما تشد أوتار العود للعزف، أو هو بذلك يجعل الإيقاع متواصلا مربوطا بها. وهي حروف سهلة المخارج في الصوت، وإيثار الشعراء العرب لهذه حروف يعود إلى أنها أجرى في المعاجم، وأشيع وأذيع في تداولها في أشعارها وهي رويّات مألوفة في الشعر العربي القديم. ورغم ما أحدثه الشاعر من تجديد آنذاك على شكل القصيدة المديحية إلا أنه ظل وفيا لتقاليد الشعراء فيما

يخص البناء و القول على منوالهم، "وإن كانت المسمطات والمخمسات عرفت منذ العصر العباسي الأول"[1].

إلا أن الموشحات نشأت عن تطور المخمسات وذكر ابن بسام أن الموشحات القديمة كان أكثرها على الأعاريض المهملة غير المستعلة ولعل هذا الانسجام في الإيقاع يرجع إلى انتشار الغناء، وتطوره مع الموشحات. والإيقاع الخارجي هو غالبا ما يكون في القافية، وقد يتجاوزها إلى نهايات الأشطر أو بداياتها، فلو نظرنا إلى الإيقاع الخارجي في البيت الأول من المخمسة في القافية والتي تحمل دلالات كثيرة.

– ... تكريما	فالإيقاع الأول و الثاني يحقق العظمة
– ... عظيما	التي وردت بين اللفظين: تكريما وكريما، بما
– ... كريما	يرمي إليه الشاعر من معانيها.

ونحن بذلك نقرأ مابين الكلمات والربط بها إن أمكننا ذلك لفهم الإيقاع بذلك الشكل وبذلك النسق في جو اتحاد الكلم، مثل: زَادَ، حَباه، اختَّصهُ. وقد نجد أحيانا تناغم الإيقاع الداخلي مع الخارجي في المقطع الثاني:

– جَلَّتْ ـــيأتي بعدهاـــ المرسل.

– تَجَلَّتْ ـــيؤكدها لفظـــ المجتلي.

– سما ـــتفضي إلىـــ المعتلي.

1– د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه، ص: 452.

ويأتي بينهما (البدايات والنهايات) في الأشطر نتيجة البيت الأول: محمدًا، فضلا، في المرسلين، رحيما، بما يجليه الإيقاع من بعد الدلالة، وكدلك في البيت الثاني (المقطع) : الهاشمي، الأنوار، الفخار: فالشاعر يجعل الألفاظ من صميم الإيقاع دلالة كبرى: وهي أن (الهاشمي تجلت فيه الأنوار، الفخار، في السماء) كلها مرتبطة فيما بينها فيستقر الإيقاع في الشطر الرابع عند الحرف "ميما" في البيت الأول (المقطع) والثاني في الشطر الرابع.

الأول: رحيمًا، والثاني: مقيمًا، كما نلاحظ أن الصوت الخارجي يشمل كل المظاهر الصوتية والإيقاعية الخارجية لبلوغ وظيفته الداخلية. فالإيقاع المتمثل في الشطر الواحد ليس الإيقاع الذي تعطيه الأشطر في البيت (المقطع) متتابعة، فلو جئنا إلى البيت الثالث:

- حَازَ المحَامِدَ و الممَادِحَ أَحْمَدُ }ش: تكرر حرف الحاء أربع مرات.
- وزَكَت مناسبُهُ و طَابَ المحتَدُ
- وتَأَثَّلَتْ عَلْيَاؤُه و السُؤدد.

المحامد والممادح: ربطت بين حَازَ وأحمَدُ ثم يتبع هذا الإيقاع:

- زَكَتْ ـ مناسبه
- تأثَّلَتْ ـ علياؤه

وكذلك اتحاد حرف الروي مع القافية:

- أَحْمَدُ
- مُحْتَدُ
- سُؤْدُد

والتنويع في حرف الروي يؤدي إلى التنويع في الإيقاع بتغير النغمة من بيت إلى آخر، وكذلك نلمس التجديد في الإيقاع بالتنويع في الصياغة، ففي هذا البيت يربط بين البدايات والنهايات بإيقاع يغلب عليه الانسجام والتناسق بين الألفاظ وفي أصواتها وبما تحدثه الإضافات بين الأسماء:

– شمسُ الهدَاية ـ بدرُها الملتاحُ – قُطبُ الجَلالَةِ ـ نُورهَا الوَضَاحُ – غَيثُ السَّمَاحةِ ـ للنَدَى يَرْتَاحُ	تساوي النونيات

فكل لفظ يعطي إيقاعا ينسجم مع الآخر:

– شَمسُ – قُطبُ – غَيثُ	لها نفس الوزن	القافية – تاحُ – ضاحُ – تاحُ
– الهِدَاية – الجَلالة – السَماحةِ	لها نفس الوزن	

وإن دل هذا على شيء إنما يدل على قدرة الشاعر في تطويع اللفظ للغرض ولشاعريته، وقد يحتاج إلى تكرار النسق بذلك الإيقاع أو ما يماثله مع تغيير طفيف.

– تَاجُ النُبوةِ ـ خَاتمُ الأنبِياء – صَفوُ الصَريحِ ـ خُلاصةُ العَلياء – نَجلُ الذَبيحِ ـ سُلالة العلماء – بُشرَى المسيحِ ـ دعَاءُ إبراهيم	تساوي البدايات و النهايات بما يربط بينهما لإحداث الإيقاع، فيعمل بتناسق و انسجام لصالح الأخير.

ناهيك عما يفعله حرف الحاء.

فتكرر حرف "الالف" في المد ثلاث مرات، وكذلك حرف الحاء الذي هو من الحروف المهموسة. فالأشطر تبدأ بتاج النبوة، تختم بدعاء إبراهيم وكأنه يلخص دعوة الرسول محمد –صلى الله عليه وسلم– .

– الصَريح – الذَبيح – المسيح	توسط الإيقاع في الأشطر الثلاثة فهو داخلي.

وهذا الإيقاع الذي ألفيناه في شعر ابن الجنان قديم لكن يبدو متطورا بعض الشيء عما ألفه الشعراء في القصيدة العربية القديمة، إذ نوع في الروي، وفي تخير الإيقاع، وإن كان الإيقاع عند بعض الشكلانيين الروس منهم بريك الذي ميز العوامل التالية: "عدد الأصوات المكررة وعدد التكرارات، ونظام الأصوات في كل المجموعات المكررة ثم مكانة الصوت المكرر في الوحدة الإيقاعية"[1].

1-Ducrot T. Todarov, dictionnaire encyclopedique des sciences du langage, p 244.

نقلا عن: د. عبد الملك مرتاض، بنية الخطاب الشعري، ص: 202.

ويقول ابن جني عن الحاء: "فضلا عن أنه يعلم أنها من الحروف المهموسة وأن الصوت يلحقها في حال سكونها والوقف عليها ما لا يلحقها في حال حركتها.."[1].

أما: شَمْسُ، قُطْبُ، غَيْثُ: فقد جاءت على وزن فَعْل: كان مثال فَعْل أعدل الأبنية، حتى كثر وشاع وانتشر"[2].

فالإيقاع من هذا المنظور كالموسيقى لا ينتفع بها إلا إذا جسدت في عزف على آلة ضمن معطيات معروفة وهو يشكل بالقياس إلى الشعر حالين: "حالا جامدة أو ميتة، وهي الإيقاع من حيث هو مجرد صوت كامن في الكلام المطروح الأخرس وحالا ثانية ولكنها حية وتتمثل في أداء هذا الإيقاع الشعري في صورة شعر منشد"[3].

لقد ذهب بعض العلماء إلى أن الشعر تولد من الغناء، فالشعوب القديمة كانت تعزف للشعر وتغني وتجتهد في تحسين الصوت له ومده، كالمصريين واليونانيين.

"أما العرب فالرجز دليل على اقتران شعرهم بالغناء"[4] ولا شك أن الإيقاع يلعب دورا مهمًّا في تمييز الشعر عن سائر الأقوال، ولعل ذلك هو الذي حفظه من النسيان حتى استطاعت الرواية بعثه حيا وإنقاذه من الموت أو الضياع.

والتنويع في حرف الروي يؤدي إلى التنويع في الإيقاع بتغير النغمة الموسيقية من بيت إلى آخر، والذي نجده في البيت 21 في القافية:

1- انظر: ابن جني، الخصائص، الهامش، ص: 57.

2- المصدر نفسه، ص: 59.

3- د. عبد الملك مرتاض، بنية الخطاب الشعري، دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمنية، دار الحداثة للطباعة و النشر، لبنان، الطبعة الأولى، 1986م، ص: 203.

4- انظر: لسان العرب، مادة رجز و الحيوان، ج/3، ص: 5- 6.

والجذع حَنَّ له حَنينَ الوَالِهِ.

يُبدي الذي يُخْفيهِ من بِلبَالهِ.

أَفلاَ يَحِنُّ متَيَّـمٌ بجمالهِ.

فهي كالتالي:

- وَالِهِ
- بَالِهِ
- مَالِهِ

ركز على الألف و اللام و الهاء فكان الإيقاع بعد الواو و الياء، و الميم "اله"

فاللفظ يفضي إلى دلالة على عمق الإيمان، والتوغل الروحي بترديد الصوت الحلقي الذي يخرج من أعماق الحلق، والذي يراد به لدى الصوفيين "الله" ولذا فهو يكرر حرف "الهاء" في البيت الثامن والعشرين (المقطع) حرفا للروي، ويتبعه بهاء ثانية.

أعظَم بعزِّ محمـد و بجاههِ

أَكرمْ به مُتوسِـلاً لإلهِـهِ

شربَتْ كرامُ الرُّسل فَضلَ مِياهِهِ

الإيقاع هو:

- جَاهِهِ
- إلهِهِ
- مِيَاهِهِ

ويظل حرف الهاء يشد وترا من أوتار الإيقاع الخاص ليمضي بصوته نحو الأفق الأعلى بعد حرف الروي الراء بفخامته متبوعا بالهاء الساكنة.

يَا سَامِعي أخبارهِ و مَفَاخرهِ

و مُطالعِي آثَارِهِ و مآثِرِه

و مُؤملي وَافِي الثَوَاب و وَافِرِه

فهو بإيقاع موحد بنفس الوزن:

- مفاخرِهْ
- مآثِرِهْ
- وَافِرِهْ

فهي تفضي بالأحرف المعتمدة إلى لفظ أرِهْ ولذلك وظيفة دلالية دعوة للتأمل

وهو إيقاع خارجي يقابله في شطرين إيقاع داخلي هو نفسه الذي نجده. أخباره يقابلها –مفاخره– بتجانس ثلاثة أحرف الخاء والراء والهاء.

آثارها تقابلها –مآثره– بتجانس ألف المد والثاء والراء والهاء. فالحروف بهذا الشكل تحقق دلالة رمزية أن الأخبار والمفاخر والآثار والمآثر هي هبة من الخالق.

ج. الإيقاع الموسيقي في اللازمة:

"صَلُوا عَلَيهِ و سَلِمُوا تَسْلِيمَا"

فكما أسلفنا القول أنها مقتبسة من البيان الحكيم (القرآن الكريم). إنها صلاة آتية من الملأ الأعلى إلى الأرض من الله والملائكة إلى البشر بها تلتقي الأرض مع السماء، إنها صلاة تصب في النفوس صبا كما يصب الماء على الأرض، فتنبت في النفوس وتثمر فتينع ثمار روحها في قلوب المؤمنين.

وقد شحنت اللازمة بحرفين هما: الصاد والسين وما يحدثانه من صوت، من صفير، لأنهما من حروف الصفير التي تهمس في الأذن فتستأنس لها الروح. وكذلك ما يؤديه حرف الميم من نغم موسيقي مكمل لذلك الإيقاع الذي نراه كما لو أنه يعزف لها (اللازمة) وتنشد أمام جمهور متبتل وجل.

وقد سيطر هذا الإيقاع في المخمسة من أولها إلى آخرها، فترك صداها مخلدا في الأدب، فعارضها الشعراء الأندلسيون منهم ابن سهل الذي سار على درب هذا الإيقاع. وكان تأثيرها قويا في شعر المديح النبوي.

ويرتكز الإيقاع على لفظين أساسيين هما: صلوا وسلموا، اللذان تلعب الحروف فيهما دورا كبيرا في الصوت، بصياغة الجمع المخاطب بمد اللام، ومد الميم بالواو، ذلك المد المرفوع يجعل الإيقاع أطول وأنفذ في أسماع السامعين والمتلقين، وما ذلك الإيقاع إلا صورة من صور الجمال والفن فذلك الذي اعتمده القرآن الكريم في الآية الكريمة وهو إيقاع متتالي سريع رصين وُسم بكمال الصوت. والصلاة على النبي-صلى الله عليه وسلم- إن كانت تأتي في أوائل

الخطب المنبرية، فإنها في أواخر المدائح النبوية هي رسم من رسومها الفنية أيضا، وتعني الصلاة ودوامها "الصلة" بين المصلي والمصلى عليه، وهي تنطوي على الرحمة، والتكريم والتذكير بمن جاء رسولا ورحمة للعالمين.

فالمُدّاح المتأخرون يتوسلون بالنبي-صلى الله عليه وسلم- إلى الله الفعال لما يريد حتى يغير أحوالهم الدنيوية إلى ما هو أفضل. وباعتبار المديح النبوي يندرج ضمن إطار ديني فإن المداح المتأخرين هم بمثابة حاملي مشعل يسلط الضوء به على ما للنبي-صلى الله عليه وسلم- من فضل على العالمين.

ولذا جاءت الصلاة على النبي -عليه الصلاة والسلام- ضمن سياق نفسي يسوقها الشاعر في إطار عمله الفني الذي ينبض بالحيوية التي تدعو الناس إلى التأمل في الدنيا وما بعدها، وتلك سمة الفن الإسلامي، ولذا يرى المستشرق الفرنسي مسينيون[1] "أن الشعر العربي أدل على الروح الفني الإسلامي من الفنون الإسلامية... وإن الفكرة الموجهة للفن الإسلامي ليست تالية الصور وإنما الاسترسال إلى ما وراءها والوصول إلى هذا الذي يبث فيها الروح، كما يبعث ضوء "الفانوس السحري" الحياة في الصور أو يحركها كما تتحرك الأشياء في "خيال الظل" إن الفن الإسلامي يتجه قدما نحو الواحد الذي لا يزول".

إنه الفن الأدبي الهادف إلى ترسيخ العلاقات بين الجمال المطلق والفن، ذلك هو الأدب الرفيع بخصائصه الفنية، وما يؤديه الإيقاع الموسيقي، من دور فعال في إيقاظ الحس الخاص والعام.

1- محاضرة للأستاذ ماسينيون ألقاها في "الكوليج د فرانس" نشرت عام 1921 في صحيفة سوريا، و قد ترجمها إيميليو غرسية غومس في صحيفة الغرب، ديسمبر 1932، (La Revista de Occidente)

الخاتمة

أما وقد أخذ البحث شكله النهائي فإنه يجدر بنا في الختام أن نخلص إلى النتائج التي استخلصناها من خلال الدراسة لموضوع "المدائح النبوية في الأدب الأندلسي" وفيه رصدنا تطورات هذا الفن منذ نشأته وصولا إلى ما استوى عليه الفن في القصيدة المديحية الأندلسية.

أولا:

كان لابد أن نُلمّ بالأصول التاريخية والاجتماعية لقيام فن المديح النبوي في الشعر، والذي كان سببه الصراع بين المشركين والمسلمين وما تمخض عنه من نضال ضد الشرك ودعوة إلى الإسلام ونصرة الرسول –صلى الله عليه وسلم– مبلغ الرسالة، ولعل قصيدة "بانت سعاد" كانت النموذج الأمثل في بناء القصيدة المديحية، والتي بنى الشعراء قصائدهم على منوالها مقلدين ومعارضين لها مرورا بعصر البوصيري وتألقه في فن المديح النبوي إلى عهد البارودي وأمير الشعراء أحمد شوقي وصولا إلى العصر المعاصر الذي ظل فيه المديح النبوي وجهة كل متبتل.

ثانيا:

وولوجا إلى الأدب الأندلسي وجدنا التراث الأندلسي ثريا بما يفصح عن هوية الأندلسيين الإسلامية، وفي ظل هذا التوجه الراقي، انبرت أقلام أغلب المثقفين –من الشعراء والمتصوفة والعلماء والفقهاء– بالنظم في المدائح النبوية، فبرزت القصائد المديحية بأنماط مختلفة.

وقد وجدنا شعراء نالوا من التقدير والمكانة ما جعل شعرهم في المديح النبوي ينافس أشعار المشارقة، وإن كان في أغلبه يحاكيه في المبنى والمعاني، وقد ترعرع هذا الفن وازدهر في ظل الحركة الصوفية، وكان من أعلام هذا الفن كل من ابن الجنان، ولسان الدين بن الخطيب، وابن

جابر، والششتري، وابن عربي، وابن الصباغ، وارتبط الفن بالمواسم الدينية، فكان للقصيدة مسميات عديدة.

ثالثا:

ومضينا نبحث عن الجديد في فن المدائح النبوية، فوجدنا أن الموشحات كان لها حظ وافر في هذا الفن، وقد اقتصر التجديد على شكل القصيدة المدحية في البناء وفي تنويع القافية دون المضمون، فاشتهر في هذا اللون بن الجنان، الششتري، وبن سهل الإشبيلي، وقد تراوح شعرهم بين التقليد والتجديد.

ومهْما قيل عن هذا اللون من الشعر إلا أنه يبقى مرتبطا بالقديم، ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان يمثل عقيدة في الصميم، فهو التبتل والتعلق بالرسول –صلى الله عليه وسلم– شفيع الأمة. وقد طبع هذا الفن بطابعه الأندلسي لا سيما الموشحات التي تنشد مصحوبة بالآلات الموسيقية. فكان ينشد في كثير من المناسبات الدينية.

واتصل فن المدائح النبوية بأغراض أخرى كالزهد والتصوف. كما كان للمعارضة في الشعر دور في توهج فن المدائح النبوية ونشاطها.

رابعا:

تناولنا منهج "السيميائية" في الدراسة التطبيقية، ولئن كانت المناهج النقدية الحديثة في تبني النظريات، والتي أضافت إلى النقد طرقا كثيرة في قراءة مضامين الشعر، فإن "السيميائية" لا تقل عنها أهمية لأنها نظرية قادرة على اكتشاف ما بداخل النص من أسرار، فهو منهج شامل يتسم بانفتاح المنهجية على مختلف الاتجاهات النقدية.

ونحن نقر أننا لم نباشر العمل النقدي وفق نمط معين لتعدد الاتجاهات السيميائية المعاصرة وتشبعها.

وقد ارتكزت دراستنا **لمخمسة بن الجنان** باعتمادنا على النص لأهميته، وما حظي به من تقدير النقاد. فالنص تحكمه شبكة من العلاقات والرموز والمعطيات والقيم التي تتضح أثناء التحليل والدراسة.

وقد انبنى العمل على إجراءات انصبت على سيميائية العناصر التي يبنى عليها النص بدءا من العنوان، والتناص والرمز واللغة والإيقاع الموسيقي الذي اعتمد عليه الشاعر في الخطاب الشعري. فالنص يقوم حول محور أساسي هو "محمد" الرسول –صلى الله عليه وسلم– رمز الإسلام.

فقد أنشأ النص عالما شعريا ساقه الشاعر بلغة راقية، فكان للكلمة صداها اللغوي والفني، بما جعل الشاعر واعيا بالفن والمهمة الأدبية معا، للكشف عن "الحقيقة المحمدية" فهو يجليها ويبرزها في الوجود الأدبي.

ووجدنا الشاعر قد تعامل مع الزمن من باب التقليد ليعطي للموضوع البعد الديني.

وقد جاء الإيقاع الموسيقي الداخلي والخارجي تلبية للحس الذي سيطر على الشاعر وهو التقدير والإجلال والإعجاب، وبما يتماشى والذوق الفني الرفيع.

فقد سلطت المقاربة السيميائية في تحليل النص الضوء على نموذج من المدائح النبوية في الأدب الأندلسي، ليتجلى بطابعه الخاص.

و صلى الله على نبيه محمد و على آله و صحبه و سلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

ملحق

"**مخمسة ابن الجنان**" في مدح سيد الوجود -صلى الله عليه و سلم- :

اللهُ زَاد محمدًا تَكْرِيمَا

و حَباهُ فضلاً من لدنهِ عظِيمَا

و اختصَّهُ في المُرسلينَ كَريمَا

ذا رَأفَةٍ بالمُؤمنِينَ رَحِيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

جَلَّت مَعَاني الهاشميِّ الُمرسَلِ

و تجلَّتِ الأَنْوارُ منهُ لمُجتَلي

فاحْتَل في أُفُقِ السَّمَاءِ مُقِيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

حَازَ المحَامِدَ الممادِحَ أَحمدُ

وزَكت مناسبُه و طابَ المُحتدُ

و تأَثَّلَتْ عليَاؤُه و السُؤْددُ

مجدًا صَميمًا حَادِثًا و قَدِيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

شمسُ الهِدايةِ، بَدرُها الملتَاحُ

قطبُ الجلاَلةِ، نُورُها الوضَّاحُ

غيثُ السَماحةِ للنَدى يَرتَاحُ

يَروِي بِكَوثَرِهِ الظِماءَ الهِيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

تَاجُ النُبوَّة، خَاتَمُ الأَنبيَاءِ

صفْوُ الصريحِ، خُلاصة العَلياءِ

نَجلُ الذَبيحِ، سُلالةُ العُلماءِ

بُشرَى المَسيحِ، دعاءُ إِبرَاهِيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

فَخْرٌ لآدَم قد تقَادمَ عصرُهُ

من قَبل أن يدْرِي و يُجرى ذِكرهُ

سرٌّ طَوَاُه الطينُ فَهَمَّ نَشرُهُ

مَعْنَى السُجُودِ لآدَمٍ تَفهِيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

لله فَضلُ المُصطفَى المُختارِ

ما إن لَهُ في المكرمَات مُجارِي

و لا مُبارٍ باختصَاصِ البَارِي

بالحقِّ قدّم مجدهُ تَقدِيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

أوْصَافُ سيّدنا النبيِّ الهَادِي

ما نَالهَا أحدٌ منَ الأمجَادِ

فالرُّسلُ في هَدْي و في إرشادِ

قَد سَلَمُوا لِنبيِّنَا تَسلِيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

آياتُه بهَرتْ سنَا و سَناءٌ

و أفادتْ القَرين منهُ ضِياءٌ

و علَتْ بأعْلامِ الظُهورِ لِواءٌ

فهَدى به الله الصِرَاط قَويمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

دَنَت النُجومُ الزُّهرُ يومَ وِلادَتهْ

و رأتْ حَليمةُ آيةٌ لسِيادَتهْ

و تحدثَتْ سعدٌ بذكرِ سَعادتهْ

فتفَاءلُوا نِعمَ اليَتيمُ يَتيمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

لما ترعرَعَ جَاءهُ الملَكانِ

بالطَسَتِ فِيها حكمةُ الرَحمنِ

فاستخْرجَا القلْبَ العَظيمَ الشَانِ

منهُ و طُهِّرَ ثُمَّ عَادَ سَليمَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

كرمتْ مناشِي أَحمدٍ خيرُ الوَرَى

و جرَى لهُ القلمُ العِليُّ بما جرَى

ما كَان ذَلكمُ حدِيثًا يُفترَى

لَكنَّهُ الحَقُّ الجَلِيُّ رَسومَا   صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

مازَالَ برهانُ النَبيِّ يَلُوحُ

يَغْدُو بِه الإعجازُ ثُمَّ يَروحُ

حَتى أَتاهُ بعدَ ذاكَ الرُوحُ

يُوحِي لهُ وحيَ الإِلَهِ حَكيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

شَهدتْ له بمزِيةِ التَفضِيلِ

سُورٌ و آيَاتٌ من التنْزيلِ

و صلاةُ خالِقِهِ أَدَلُّ دَليلِ

فَافهمْهُ و اسْمعْ قَولهُ تَعظيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

إِنَّ الرَسولَ المعتلِي المقدارِ

لمؤيّدٌ من ربِّهِ القهَّارِ

بالمعْجزَاتِ جَلَتْ عَمى الأَبصارِ

و شَفَتْ منْ أدواءِ الضلالِ سَقيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

كَمْ شَاهدٍ لمحمدٍّ بنبوَّتِهْ

في أَيْدِ تَأييدِ الإِلهِ و قوّتهْ

فبذاكَ أَعْلى دعوةَ حجَّتهْ

فَمضَتْ حُسامًا صَارمًا و عَزيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

البَدْرُ شُقَّ لَهُ ليُظهِرَ صدقَهُ

و الشَّمس قد وَقفتْ تعَظّمُ حَقَّهُ

و المزنُ أرسِلَ إذْ تَوسَّلَ و دقَهُ

فاخْضَرَ ما قدْ كانَ قَبلُ هَشيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

و المَاءُ بينَ بَنانِهِ قَد سَالاَ

عذْبًا مَعينًا سَائغًا سِلسَالاَ

كنداهُ يمنحُ رفدهُ من سَالاَ

و يُنِيلُ رَاجيهِ النوالَ جَسيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

بَركاتُهُ أربَتْ على التِعدَادِ

كَم أَطعَمتْ منْ حَاضرِين و بَادِي

منْ قِصْعةٍ أو حُتيةٍ من زادِ

رِزْقًا كَريمًا للجُيوشِ عَميمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

سجدَ البَعيرُ لهُ سجُودَ تَذلُلِ

و شَكَا إليهِ بحرْقةٍ و تَمَلمُلِ

و الشاةُ قَال ذِراعُهَا: لا تَأكلِ

مِنيِّ فإِنيِّ مُلئْتُ سمُومَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

و الغُصنُ جَاء إليهِ يمْشِي مُسرِعًا

و الصَخرُ أفْصحَ بالتَحيَّةِ مُسْمعًا

و الظَبيةُ العَجماءُ فيهَا شُفِّعَا

و الضَبُّ كَلَّمَ أَحمدًا تَكليمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

و الجِذعُ حَنَّ لهُ حَنينَ الوَالِهِ

يُبْدِي الذِي يُخْفيهِ منْ بِلْبَالهِ

أَفلاَ يَحنُّ متيَّمٌ بِجمَالهِ

يَشتاقُ وجهًا للنبيِّ وَسيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

ما بالنَا نَسلو و حُبُّ حَبيبِنَا

يَقْضِي ببثِّ غَرامِنَا و نَحيبِنَا

لوصح في الإِخْلاصِ عقدَ قُلوبنَا

لمْ نَنْس عَهدًا للرَسولِ كَريمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

أيْن الدُموعُ نُفيضُهَا هَتَّانَا

أيْن الضُلوعُ نُقِضُّها أَشجَانَا

حَتى نُقيمَ على الأَسَى بُرهانَا

لمتَمِمِ إرْشَادِنَا تَتْمِيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

أَوَلَيْسَ هَادِينَا إلى سُبُل الهُدَى

أَوَلَيْسَ مُنْقذُنَا منْ أشْراكِ الرَدَى

أَوَلَيْسَ أَكرَمُ منْ تعمَّم و ارْتَدَى

أَوَ لَمْ يَكُنْ أَزكَى البَرِيَّةِ خِيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

ذاكَ الشَفِيعُ مَقامُهُ محمُودُ

وَ لِوَاؤُهُ بيدِ العُلاَ مَعقُودُ

فَإذَا تَوافَرَتْ للحسَابِ وفُودُ

قالُوا: تَقَدَّمْ بالأَنَامِ زَعيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

فَيقُومُ بالبَابِ العَليِّ و يَسجُدُ

ويَقولُ: يَا مَولاَيَ آنَ المَوعِدُ

فَيجَابُ: قُلْ يُسمَعُ إلَيْك محمَدُ

و نُريكَ مِنَّا نَضْرَةً و نَعيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

أعْظِمْ بِعزِّ محمَّدٍ و بِجَاهِهِ

أكْرِم بِهِ مُتوسلاً لإِلهِهِ

شَرِبَتْ كِرامُ الرُّسلِ فَضْلَ مِياهِهِ

فَغَدَتْ تُعظِّمُ حَقَّهُ تَعظِيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

يَا سَامِعِي أخْبارِهِ و مَفَاخِرِهْ

و مُطَالِعِي آثارِهِ و مَآثِرِهْ

و مُؤملِي وافي الثَواب و وَافِرِهْ

إنْ شِئتُمْ فَوزًا بِذَاكَ عَظِيمَا صَلُوا عَلَيْهِ وَ سَلِمُوا تَسْلِيمَا

قائمة

المصادر و المراجع

I. المصادر و المراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

1. إبراهيم الباجوري، شرح البردة، تحقيق طه عبد الرءوف، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة.
2. ابرير بشير، السيميائية و تبليغ النص الأدبي.
3. ابن الأبار، الحلة السيراء، تحقيق حسين مؤنس، دار المعارف، مصر، ط. 2، 1985م.
4. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة و النشر، بيروت، 1385هـ - 1965م.
5. ابن بسام، أبو الحسن علي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1981م.
6. ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت.
7. ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.
8. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب و غاية الأرب، شرح عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 1987م، بيروت.
9. ابن حيان، المقتبس، تحقيق ملتستور أنطونيا، باريس، سنة 1937م.
10. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق الأستاذ درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، طبعة منقحة جديدة، 1425هـ -2004م.
11. ابن خلكان شمس الدين، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
12. ابن دحيه، المطرب من أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الإبياري....
13. ابن رشيق، القيرواني، العمدة، الطبعة الخامسة، 1401هـ -1981م، دار الجيل، بيروت، لبنان.

14.ابن سناء الملك، دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق د. جودت الركابي، دمشق، ط. 2، سنة 1982م، ج 3.

15.ابن سينا، فن الشعر في كتاب الشفاء ضمن أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة بدوي بيروت، 1973م.

16.ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق الحاجري زغلول، القاهرة، 1956م.

17.ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مكتبة النهضة، القاهرة.

18.ابن عبد الملك، الذيل و التكملة، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان.

19.ابن عبد ربه، العقد الفريد، طبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، 1941م–1952م.

20.ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب، مطبعة المناهل، بيروت، سنة 1950م.

21.ابن عربي، الفتوحات المكية.

22.ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1977م.

23.أبو حيان التوحيدي و مسكويه، الهوامل و الشوامل، نشر أحمد أمين و السيد أحمد صقر، القاهرة، 1951م.

24.أبو فرج الأصفهاني، الأغاني، شرحه و كتب هوامشه الأستاذ سمير جابر، الأستاذ عبد أ. علي مهنا، طبعة جديدة منقحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422ه –2002م.

25.أبو نعيم، حلية الأولياء، مطبعة السعادة بالقاهرة، 1932م.

26.أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة و الشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب، ط. 1، 1981م.

27.أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، الأستانة، 1320ه.

28.أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1962م.

29.أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من عصر الأندلس الرطيب و ذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

30.أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، طبع في مدينة سجريط، بقمطبع روخس، سنة 1984م.(Bibliotheca arabico hispana)

31.أحمد شوقي، الشوقيات، طبعة دار الكتاب، بيروت.

32.أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، القاهرة، الطبعة الثانية عشر، 1997م.

33.أدونيس، الشعرية العربية، محاضرات القيت في الكوليج، وفرانس، باريس، 1984، ط 2، بيروت، دار الآداب، 1989م

34.أودنيس، علي أحمد سعيد، مقدمة للشعر العربي، ط 3، بيروت، دار العودة، 1979م.

35.إيميليو غرسيه غومس، الشعر الأندلسي، ترجمة حسن مؤنس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

36.بارت رولان، مبادئ في علم الأدلة، ترجمة و تقديم محمد البكري، دار الحوار اللاذقية، ط. 2، 1987م.

37.بربرا هيرتشتاين، علاقة الأدب باللغة، ترجمة حسن عبد المقصود، مجلة الثقافة الأجنبية، العدد الأول، السنة الثانية، ربيع 1982م.

38.بروكلمان كارل، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، 1965م.

39.بطرس البستاني، أدباء العرب في الأندلس و عصر الانبعاث، دار مارون عبود.

40.البغدادي، خزانة الأدب، تحقيق محمد نبيل طريف، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ-1998م.

41.تجليات الاتجاه النسقي في النقد الروائي، أطروحة دكتوراه دولة في النقد العربي المعاصر، للدكتور حسن بن مالك، 1426هـ –2006م.

42.توماس برنار، ما هي السيميولوجيا، ترجمة محمد نظيف إفريقيا الشرق الغرب، بيروت، ط. 2، 2000م.
43.الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق و شرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1416ه –1996م.
44.جبرائيل جبور، مقال في الأدب الأندلسي، مجلة الأبحاث ببيروت، السنة 2، الجزء 2، حزيران 1949م.
45.جهاد كاظم، أودنيس منتحلا، دراسته في الاستحواذ الأدبي، مكتبة مدبولي، ط. 2، 1993م.
46.حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تقديم و تحقيق الحبيب بن خوجة، تونس.
47.حسين خمري، بيان السيميائيات، مجلة (الكاتب العربي)، دمشق، سوريا، 1999م.
48.الحلاج، نشره و علق عليه مسيو ماسينود بالفرنسية، طبع في باريس، 1913م.
49.حمدان حجاجي، حياة و آثار ابن زمرك، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
50.خير الدين الزركلي، الأعلام، القاهرة.
51.د. أمين يوسف عودة، تأويل الشعر و فلسفته عند الصوفية، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2008م.
52.د. جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1990م.
53.د. زكي مبارك، المدائح النبوية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1354ه – 1935م .
54.د. سامي عبابنة، اتجاهات النقاد العرب في قراءة النص الشعري الحديث، عالم الكتب، 2004م.
55.د. شوقي ضيف، التطور و التجديد في الشعر الأموي، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة المنقحة، 1965م.
56.د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، الطبعة السابعة، منقحة، دار المعارف بمصر.

57.د. شوقي ضيف، الفن و مذاهبه، الطبعة السابعة، دار المعارف، مصر.

58.د. صلاح عيد، المدائح النبوية في الشعر العربي من عصر النبوة حتى عصر البوصيري... (الرجاء)

59.د. صلاح فضل، علم الأسلوب و النظرية البنائية، المجلد الثاني، دار الكتابالمصري، القاهرة، الطبعة الأولى، 1428ه -2007م.

60.د. عابد توفيق الهاشمي، العصر الأندلسي، ط 1، 1421ه -2001م، صنعاء، اليمن.

61.د. عبد الملك مرتاض، دراسة سيميائية لقصيدة أين ليلاي؟ لمحمد العيد آل خليفة، ديوان المطبوعات، الجزائر.

62.د. علي سامي النشار، مقال بعنوان الصوفي الأندلسي، مجلة المعهد المصري، عدد 1، سنة 1953م.

63.د. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، أبريل 1981م.

64.د. فوزي سعد عيسى، دراسات في أدب المغرب و الأندلس، دار المعرفة الجامعية، 2000م.

65.د. محمد بوحمدي و د. عبد الرحيم الرحموني، التحليل اللغوي الأسلوبي، دار الطباعة Infoprint، فاس، الطبعة الأولى، 1994م.

66.د. محمد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب.

67.د. محمد عوني عبد الرؤوف، القافية و الأصوات اللغوية، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977م.

68.د. محمد مصطفى هدارة، الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، طبعة 1978م، دار المعارف.

69.د.زكي مبارك، التصوف الإسلامي، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1938م.

70.د.عبد المنعم خفاجي، التصوف الإسلامي، مطبعة الرسالة بالقاهرة، 1938م.

71.ديوان ابن سهل الإشبيلي، القاهرة، 1966م.

72.ديوان ابن عربي، شرحه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1416ه -1996م.

73.ديوان ابن عربي، ط. بولاق، سنة 1311ه .

74.ديوان أبي الطيب المتنبي، مصطفى سبي.... ط 3، 2007م، دار الكتب العلمية، بيروت.

75.ديوان الأعشى، تحقيق، فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب و الطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان.

76.ديوان البوصيري، تحقيق محمد سيد الكيلاني، مطبعة البابلي بمصر، ط 1، 1955م.

77.ديوان الششتري أبو الحسن علي بن عبد الله النميري، تحقيق علي سامي النشار، المعارف، الإسكندرية.

78.ديوان الششتيري أبو الحسن علي بن عبد الله النميري، تحقيق علي سامي النشار، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1960م.

79.ديوان المعتمد بم عباد، جمعية أحمد بدوي و حامد عبد المجيد، مطبوعات وزارة المعارف العمومية، القاهرة، 1451ه.

80.ديوان النابغة الجعدي، تحقيق عبد العزيز رباح، الطبعة، دمشق، 1964م.

81.ديوان امرئ القيس، ضبطه و صححه أ. مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 5، 1425ه -2004م.

82.ديوان بن الجنان الأنصاري الأندلسي، جمع و تحقيق د. منجد مصطفى بهجت، جامعة الموصل، مطابع التعليم العالي.

83.ديوان بن الفارض، تحقيق د. عبد الخالق محمود، الناشر عين للدراسات و البحوث الانسانية و الاجتماعية.

84.ديوان بن زيدون، عبد الله سنده، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1426ه.

85.ديوان بن هانئ، شرح د. زاهر علي، القاهرة 1934م.

86.ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار صادر، بيروت، لبنان، ب.ت.

87.ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، عبد الرحمان البرقوقي، دار الأندلس للطباعة و النشر 1967م، بيروت، لبنان.

88.ديوان دعبل بن علي بن الخزاعي، شرح مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1418ه –1998م.

89.ديوان عبد الله بن رواحة الأنصاري، تحقيق د. حسن محمد باجورة، مكتبة التراث، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية 1972م.

90.ديوان عبيد بن الأبرص، دار صادر و دار بيروت، 1384ه –1964م.

91.ديوان عبيد بن الأبوص، دار صادر و دار بيروت، 1964م.

92.ديوان علي بن أبي طالب، د. عبد المنعم خفاجي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.

93.ديوان كعب بن زهير للعسكري قدمه د. حنا نصر الحيت، دار الكتاب العربي، 1425ه–2004م.

94.ديوان كعب بن مالك، تحقيق عبد الرحمن المصطفاوي، دار المعرفة، ط. 1، 1428ه– 2007م.

95.ديوان لسان الدين بن الخطيب، ديوان الصيب و الجهام و الماضي و الكهام، دراسة و تحقيق، د. الشريف قاهر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1973م.

96.الشيخ محي الدين عربي، الفتوحات المكية، تقديم د.محمد مطرجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1431ه - 1432ه/ 2010م.

97.طه حسين، من تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي و العصر الإسلامي، ط 2، المجلد الأول، دار العلم للملايين 1975م، بيروت.

98.الطوسي، اللمع للسراج، تحقيق عبد الحليم محمود و طه سرور، طبعة دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

99.عبد الله التطاوي، المعارضة الشعرية بين التقليد و الابداع، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة.

100. عبد الملك مرتاض، بنية الخطاب الشعري، دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمينة، دار الحداثة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.

101. عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق ثابت محمد محمود سيد إبراهيم، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة، 1416هـ - 1996م.

102. عبد الواحد، المعجب في تلخيص تاريخ المغرب، طبعة القاهرة، 1324هـ.

103. عصام قصبجي، لسان الدين بن الخطيب حياته و فكره و شعره، جامعة حلب، 1994م.

104. عيسى، فوزي سعد، الشعر الأندلسي في عصر الموحدين، الهيئة المصرية العامة، الإسكندرية، 1997م.

105. الفارابي، جوامع الشعر ضمن تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر لابن رشيد، تحقيق محمد سالم، القاهرة، 1971م.

106. الفتح بن خاقان، مطمح الأنفس، القاهرة، سنة 1325هـ .

107. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة، 1984م.

108. كارل نالينو، تاريخ الآداب العربية، الطبعة الثانية، دار المعارف، 1970م.

109. كريستيفا جوليا، علم النص، ترجمة فريد الزاهي و عبد الجليل ناظم، دار توبقال، الدار البيضاء، ط. 1، 1991م.

110. كمال أوديب، بحث في الشعرية، مجلة مواقف، عدد 46، سنة 1983م.

111. الكميت بن زيد الأسدي، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
112. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في تاريخ غرناطة، القاهرة 1319هـ
113. ليفي بروفنسال، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلال من ملوك الإسلام، باريس، 1934م.
114. ليون سومفيل، التناصية، ترجمة وائل بركات، مجلة (علامات في النقد)، جمادى الأولى 1417هـ، سبتمبر 1996م.
115. مارسيل بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة الدكتور عفيف دمشقية، منشورات الآداب، بيروت الطبعة الأولى، أكتوبر، 1980م.
116. مارسيلو ديسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، ترجمة حميد لحميداني و آخرون، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1987م.
117. مايكل دوفرين، الشعري، إعداد نعيم عطية، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، العدد العاشر، شباط 1981م.
118. محمد الأفراني المغربي، اللسهل في شرح توشيح ابن سهل، فاس، 1324 –1909م.
119. محمد الهادي الطرابلسي، بحوث في النص الأدبي، الدار العربية للكتاب، تونس، 1988م.
120. محمد الهادي الطرابلسي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، القاهرة 1996م.
121. محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر، دار المعارف.
122. محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، مصر، 1299هـ.
123. محمد عابد الجابري، أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر (أزمة ثقافية.. أم أزمة عقل)، فصول المجلد الرابع، العدد الثالث، القاهرة، 1984م.
124. محمد عبد الله عنان، نهاية الأندلس، القاهرة، سنة 1949.

125. محمد عزام، النص الغائب تجليات التناص في الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.

126. محمد عوني عبد الرؤوف، القافية و الاصوات اللغوية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1977م.

127. محمد مندور، في الأدب و النقد، دار النهضة، مصر للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة، 1949م.

128. محمود العشيري، الاتجاهات الأدبية، ميريت، النشر و المعلومات، القاهرة، 2003م.

129. المرزباني، الموشح، جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، 1343ه .

130. مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ط 1، دار الأصالة للطبع و النشر 2010م، الجزائر.

131. المقري، أزهار الرياض، طبعة السقاء، القاهرة، 1940م.

132. المقري، فتح المتعال في مدح النعال، طبع بحيدر آباد، سنة 1334ه.

133. مندور محمد، في الميزان الجديد، دار النهضة، مصر للطبع و النشر الفجالة، القاهرة، ب.ت.

134. نازك الملائكة، قضايا الشعر المعاصر، بغداد، 1965م.

135. نور الدين صبار، السرقات الأدبية في صوغ نظرية التناص، أطروحة دكتوراه دولة، مخطوطة بكلية الآداب، جامعة وهران.

136. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1411ه-1991م.

137. ياكوبسون رومان، قضايا شعرية، ترجمة محمد الولي و مبارك حنون، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1988م.

138. يوسف بن اسماعيل النبهاني، المجموعة النبهانية في المدائح النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

II. المصادر و المراجع باللغة الأجنبية:

1. A. Linguistic guide to English poetry, Geoffrey N. Leach.
2. Angel Gonzalez Palencia, Historia de la littératura Arabigo-Espanola, Barcelona, 1945.
3. Barthes Roland, éléments de sémiologie, Trad. Madrid, 1971.
4. C. Duchet, eléments de titrologie romanesque littérature n°12, Paris, 1972.
5. Culler Jonathan, literary theory Avery short introduction, Oxford university press, New York, First published, 1997.
6. Henri Perès, La poésie andalouse en arabe classique au X-e siècle.
7. Lévi Provençal, Espana musulmana Hasta la Caida del Califato de Gordoba traduccia Espanola.
8. Lévi Provençal, l’Espagne musulmane au X-e siècle.
9. Rey Delove, Essai de Typologie semiotique des titres d’œuvres, Ed. mouton, 1979.
10. Roland Barthes, le plaisir du texte points n° 35, Seuil.
11. Rucrol Oswald Todorov Izvetan, Diccioncrio, Enciclopedico de las Ciencias dell engage Trad. Buenos Aires, 1974.

الفهرس

البسملة

شكر وعرفان

الإهداء

مدخل:لمحة تاريخية عن بلاد الأندلس والميزة الأدبية فيها.

الفصل الأول :الأصول التاريخية والإجتماعية لفن المديح النبوي من بدايته حتى العصر الحديث.

الفصل الثاني :المدائح النبوية في الشعر الأندلسي.

الفصل الثالث : علاقة المديح النبوي بالتصوف في الأندلس

الفصل الرابع :دراسة تطبيقية لمخمسة ابن الجنان بمقاربة سيميائية.